QUELLEN-HANDBÜCHER DER PHILOSOPHIE

SOMBART

# SOZIOLOGIE

PAN-VERLAG ROLF HEISE, BERLIN






P V

# QUELLENHANDBÜCHER
# DER
# PHILOSOPHIE

HERAUSGEGEBEN VON
PROF. DR. ARTHUR LIEBERT
UNTER MITWIRKUNG DER
KANTGESELLSCHAFT

*

BERLIN

PAN-VERLAG ROLF HEISE

WERNER SOMBART

# SOZIOLOGIE

BEARBEITET UNTER
MITWIRKUNG VON
DR. H. L. STOLTENBERG
BERLIN

*

VIERTE AUFLAGE

BERLIN 1924

PAN-VERLAG ROLF HEISE

# Einleitung.

Eine Einleitung zu einer Anthologie der Soziologie muß nicht nur Aufschluß geben über das Prinzip der Auswahl, sondern muß vor allem den Umkreis bestimmen, innerhalb dessen etwas ausgewählt werden soll, d. h. muß Aussagen enthalten über das, was in diesem Bande unter Soziologie verstanden werden soll, welches die verschiedenen Auffassungen vom Wesen der Soziologie sind, um daran erst die Erläuterung und Erklärung für die aufgenommenen Bruchstücke zu schließen.

Die Tagesordnung des im Oktober 1922 in Wien abgehaltenen „Internationalen Soziologischen Kongresses" enthielt unter anderen folgende Gegenstände: Völkerbundsproblem, Regelung des Minoritätenrechtes, geistige internationale Zusammenarbeit, Heilmittel gegen die Valutakrisen, wissenschaftliche Organisation des internationalen Handels, ökonomischer und finanzieller Wiederaufbau Österreichs, Kriterien für eine Agitation für Entwaffnung, Heilmittel gegen Streiks, internationale Regelung der Auswanderungsfrage, Berufsidee, die Frauenberufe, die Erziehung der Frauen im Hinblick auf ihre neuen Aufgaben, der Kampf gegen die sozialen Gifte, internationale Bestimmungen in bezug auf den Eugenismus.

Wollte man in einer Anthologie auch nur einen kleinen Teil dieser Themata berücksichtigen — sie umfassen das grenzenlose Gebiet der gesamten Wirtschafts-, Staats- und Sozialpolitik —, so würde man offenbar nicht weit kommen, wenn man nicht etwa 10 starke Bände füllen wollte. Das also kann unter Soziologie unmöglich in diesem Bändchen verstanden sein.

Selbstverständlich auch das nicht, was etwa ein beliebiger Autor für Soziologie ausgibt, während wir entschlossen Ausführungen, die ihre Verfasser nie und

nimmer für Soziologie hätten gelten lassen, in den Rahmen unserer Auswahl einbezogen haben: nicht auf das für sich, sondern das an sich kommt es an.

Soziologie im weitesten Sinne ist in der hier vertretenen Auffassung alle Erkenntnis vom menschlichen Zusammenleben, also von der menschlichen Kultur, das heißt der menschlichen Geschichte, soweit diese unter dem Gesichtspunkt der Sozialität betrachtet wird, das heißt als ein Geschehen, das sich aus Handlungen aufbaut, die auf fremdes Handeln eingestellt sind oder durch fremdes Handeln beeinflußt werden. Erkenntnis: also Feststellung dessen, was war, ist oder sein wird, also Ausschließung der Betrachtung dessen, was sein soll, somit aller Politik.

In dieser weitesten Abgrenzung begreift die Soziologie zwei sehr wesentlich voneinander unterschiedene Disziplinen in sich: die philosophische und die wissenschaftliche Soziologie. Philosophische Soziologie ist gleichbedeutend mit Geschichtsphilosophie. Für sie also besteht die Paul Barthsche Vereinerleiung von Soziologie und Geschichtsphilosophie zu recht (aber auch nur für sie). Zu dieser philosophischen Soziologie gehört sonach alle Gesellschaftslehre, die den Bereich der Erfahrung überschreitet. Also etwa jede Aussage über „die Entwicklungsprinzipien der Menschheit“, über das „Wesen“ irgendeiner Kulturerscheinung, über „die die Geschichte bestimmenden Faktoren“ („materialistische“ oder andere „Geschichtsauffassung“) und ähnliche Feststellungen, die meta-historisches Gepräge tragen. (Und nicht etwa nur fiktionistische Bedeutung haben, in welchem Falle sie sich natürlich mit der wissenschaftlichen Soziologie vertragen.)

Wissenschaftliche Soziologie oder Soziologie im engeren (und eigentlichen) Sinne (im eigentlichen Sinne, weil uns für diese Disziplin keine andere Bezeichnung als Soziologie zur Verfügung steht, während ja die philosophische Soziologie ohne weiteres als Geschichtsphilosophie ihr Dasein weiter fristen kann wie bisher) nenne ich die systematische Erfahrungswissenschaft vom menschlichen Zusammenleben. Gibt es eine Erfahrungswissenschaft vom menschlichen Zusammenleben neben der Geschichte? Beste Männer, wie Max Scheler, leugnen es und vermeinen: daß nur

die meta-historische, also philosophische Betrachtung der menschlichen Kultur Anrecht auf eine eigene, selbständige Disziplin neben der Geschichte gäbe, während alle Erfahrungswissenschaft von der Kultur sich notwendig in Geschichte auflösen müßte. Ich glaube, sie irren. Vielmehr ist es gerade die Aufgabe, *neben* der Geschichte eine Erfahrungswissenschaft vom menschlichen Zusammenleben zu begründen, eben die wissenschaftliche Soziologie. Deren Erfahrungsobjekt muß nun freilich dasselbe sein wie das der Historie. Wohl aber läßt sie sich von dieser abgrenzen durch die Verschiedenartigkeit ihrer Einstellung auf das Objekt.

Die geschichtliche Einstellung ist die Einstellung auf das Einzige, Einmalige, die soziologische die auf die Wiederholung, also das Typische: daher *systematische* Wissenschaft. Die Schlacht von *Tannenberg* gehört der Geschichte, die *Schlacht* von Tannenberg der Soziologie; die Universität *Berlin* der Geschichte, die *Universität* Berlin der Soziologie an usw. Selbstverständlich werden diese beiden Betrachtungsweisen sich nie ganz scharf in der Durchführung voneinander trennen lassen, insbesondere werden die Historiker unausgesetzt mit soziologischen Kategorien arbeiten müssen. Wie denn auch der Unterschied von philosophischer und wissenschaftlicher Soziologie nie scharf in der einzelnen Darstellung gemacht werden wird. Das hindert aber nicht, daß wir zu unserer Orientierung diese verschiedenen Möglichkeiten der Betrachtung haarscharf begrifflich unterscheiden. Denn nur so ist es möglich, einigermaßen Ordnung in das Chaos zu bringen, das heute unter dem Rubrum „Soziologie" den Markt beherrscht.

* * *

Ich möchte noch ein paar Worte hinzufügen, um die verschiedenen Auffassungen zu kennzeichnen, die heute bei den Bemühungen, eine eigene Disziplin einer wissenschaftlichen Soziologie zu begründen, um Anerkennung ringen. Mir scheint, daß wir mit der üblichen Unterscheidung in „formale" und „materiale" Soziologie auf ein totes Geleis gekommen sind und daß man die Probleme etwas tiefer angreifen muß, um

an die Punkte zu rühren, wo die Lebenszentren der verschiedenen „Richtungen“ liegen.

Wenn wir von den nicht ernst zu nehmenden (freilich sich täglich wiederholenden) Versuchen absehen, die menschliche Gesellschaft mit den Forschungsmethoden der Mechanik oder der Biologie zu meistern, so stehen sich, wenn ich recht sehe, zwei grundverschiedene Auffassungen schroff gegenüber, aus deren Gegensätzlichkeit alle die Parteiungen folgen, die die Vertreter der Soziologie heute zerklüften.

Das sind, wie ich sie nennen will, die seelwissenschaftliche oder psychologische und die geistwissenschaftliche oder noologische Soziologie. Von beiden Richtungen finden sich Proben in dieser Anthologie. Wir werden uns deshalb ihre unterschiedliche Wesenheit etwas genauer anschauen müssen, da m. E. in der Tat alles Verständnis für soziologische Probleme auf einer deutlichen Einsicht in die Gegensätzlichkeit dieser beiden Betrachtungsweisen beruht.

Die seelwissenschaftliche oder psychologische Soziologie ist bestrebt, die menschliche Kultur als komplexe Seelenvorgänge der einzelnen aufeinander wirkenden Individuen zu verstehen, und versucht, diese komplexen Seelenvorgänge in letzte, einfache seelische Grundtatsachen aufzulösen. Diese letzten Grundtatsachen sind aber Gefühle, Instinkte, Triebe, so daß die menschliche Gesellschaft ihnen als ein „Geflecht von Trieben“ erscheint. Sie stellen damit aber die menschliche Kultur in einen engen Zusammenhang mit der äußeren Natur, in der dieselben Triebkräfte wie in der Menschheit wirksam sind (beliebte Analogien mit tierischen „Gesellschaften“! selbstverständliche Ableitung der Menschheit aus dem Tierreich!), und betrachten die Geschichte als einen letzten Endes denselben „Gesetzen“ wie der gesamte Kosmos unterstehenden Naturprozeß. Man kann sie deshalb auch als n a t u r a l i s t i s c h e Soziologie bezeichnen.

Da das Bestreben der psychologischen Soziologie darauf gerichtet ist, alle Kultur aus letzten seelischen Grundtatsachen aufzubauen, so ergibt sich für sie die Notwendigkeit, alles objektiv Geistige ebenfalls in Seelisches aufzulösen. Also werden Sprache, Religion, Staat, Kunst, Wirtschaft in ihre seelischen Elemente „aufgelöst“, wird ihr „Ursprung“ aus Seelenvorgängen

nachgewiesen und da aus elementaren Seelenvorgängen, so als aus der „Natur des Menschen" folgend. Sprache, Religion, Staat, Kunst, Wirtschaft waren also nicht, ehe sie die Menschen erschufen: es sind Schöpfungen individueller, aufeinander wirkender Seelen.

Ganz logisch ist das letzte Ziel dieser psychologischen Soziologie nach Art aller Naturwissenschaften eine Nomologie, d. h. die Aufstellung allgemeiner Gesetze oder von Gesetzen von einer Allgemeinheit, bei der die in Beziehung gesetzten Elemente letzte Grundtatsachen sind. Da die Gesellschaft in Seele aufgelöst wird, die Grundtatsachen also seelische Elemente sind, so folgt, daß alle Gesetzmäßigkeit psychologischer Natur ist und die Grundgesetze psychologische Gesetze sind (besonders deutlich bei Wundt und seiner Gefolgschaft). Folgerichtig gilt die Psychologie — am liebsten in ihrer naturwissenschaftlichen Spielart — als die Grundwissenschaft auch der Soziologie.

In dieser naturalistischen Gestalt hat sich die Soziologie zuerst als selbständige Wissenschaft Bahn gebrochen, indem sie sich durch die psychologistische Einstellung von der naturrechtlichen Betrachtung des menschlichen Zusammenlebens loslöste. Diese Anfänge fallen noch in das 17. Jahrhundert. Im 18. empfängt dann die naturalistische Soziologie ihre fast völlige Vollendung[1] und im 19. wird sie diejenige Wissenschaft von der Gesellschaft, die sich siegreich neben den alten Staatswissenschaften durchsetzt. Man kann sagen, daß diese Richtung der soziologischen Wissenschaft noch bis heutigen Tages die „herrschende" geblieben ist: die französischen, englischen, italienischen und amerikanischen Soziologen folgen ihr fast ausschließlich (soweit sie nicht philosophische Soziologie treiben), so daß man die naturalistische Soziologie auch als die „westliche" Soziologie bezeichnen kann. Aber auch unter den deutschen Soziologen bzw. den in deutscher Sprache schreibenden Soziologen hat sie zahlreiche Anhänger.

Freilich hat diese Soziologie nun aber gerade in Deutschland auch erbitterte Gegner gefunden. Es ist

[1] Vgl. meine Studie über „Die Anfänge der Soziologie" in der Max Weber-Erinnerungsschrift. 1922.

hier, wo ich nur einen ordnenden Überblick über die verschiedenen Strömungen innerhalb der Soziologie der Gegenwart geben möchte, nicht der Ort, tiefer in die Sachprobleme einzugehen und die größere oder geringere Berechtigung der einzelnen Auffassungen zu prüfen. Sonst würde allerdings zu sagen sein, daß die Kritik, die die psychologistische Soziologie erfahren hat, zweifellos zu Recht besteht. Es ist ein falsch gestelltes Problem, das dieser Soziologie die Richtung gibt. Geist läßt sich nicht in Seele auflösen, und die menschliche Kultur läßt sich nicht aus elementaren seelischen Triebkräften ableiten. Es kann deshalb auch nicht die Aufgabe der Gesellschaftswissenschaft sein, nach Art der mechanischen Naturwissenschaften zu verfahren und den gesellschaftlichen Kosmos aus der Bewegung seelischer Atome zu erklären. Wie ich in meiner historischen Studie nachgewiesen habe, hat bei dieser naturalistisch-psychologischen Soziologie Newton Pate gestanden. Aber wir sind heute ein Stück weiter gekommen und geben dem Geiste, was des Geistes ist, und können uns deshalb bei keiner Kulturwissenschaft, am wenigsten bei der Gesellschaftslehre mit der Anwendung der den Naturwissenschaften entlehnten Betrachtungsweisen zufrieden geben. Also die kritische Ablehnung der westlichen Soziologie ist ganz in der Ordnung. Nur haben viele Kritiker über das Ziel hinausgeschossen. Es ist nämlich keineswegs schlüssig, daß, weil die naturalistische, herrschende Soziologie auf Irrwegen wandelt, es — also — überhaupt keine selbständige Disziplin geben könne, die sich ausschließlich mit der Bedeutung der gesellschaftlichen Beziehungen für die menschliche Kultur beschäftigt. Eine genauere Prüfung ergibt vielmehr, daß sehr wohl eine Soziologie denkbar ist — und wir besitzen schon zahlreiche Ansätze zu ihr —, die die Fehler der naturalistischen Soziologie vermeidet, indem sie — um es mit einem Worte auszudrücken — sich geistwissenschaftlich orientiert. Dazu gehört aber vor allem, daß sie das Geistige als solches zum Gegenstand ihrer Betrachtung macht, ohne den Ehrgeiz zu haben, es „ableiten“ oder „auflösen“ zu können. Daß sie aber andererseits die sozialen Beziehungen und Abhängigkeiten alles Geistigen in ihrer überragenden Bedeutung anerkennt und ihre Er-

forschung als wertvoll betrachtet. Wenn das große Problem der Geschichte ist: wie Geist Seele wird, so wird eine geistwissenschaftliche Soziologie die Aufgabe haben: diesen Prozeß als gesellschaftliches, d. h. Beziehungsphänomen in seinen typischen Formen darzustellen. Das Ziel also, das sich diese noologische Soziologie steckt, wird verschieden sein von dem der herrschenden Soziologie und damit auch die Wege, die sie zu gehen hat.

Es ist hier am Platze, ein Wort über die übliche Einteilung in formale und materiale Soziologie, auf die ich oben schon hinwies, zu sagen. Vor allem, davor zu warnen, den von mir herausgearbeiteten Gegensatz von psychologischer (westlicher) und noologischer (deutscher) Soziologie mit jener Gegenüberstellung material-formal zu vereinerleien. Diese Alternative oder Antithese scheint mir überhaupt auf einem Mißverständnis zu beruhen oder mindestens einen richtigen Gedanken sehr unglücklich zu formulieren. Was nämlich in einen Gegensatz zueinander gebracht werden soll, ist offenbar: Theorie und Empirie. Alles, was man formale Soziologie nennt, ist nichts anderes als eine Aufstellung der theoretischen Möglichkeiten gesellschaftlicher Beziehungen; unter materialer Soziologie versteht man dagegen deren Verwirklichung in der Geschichte. Ich glaube also, man sollte den Gegensatz: formal — material ganz aufgeben und an seine Stelle den anderen: theoretisch — empirisch setzen und ihn durch den Gegensatz: allgemein — besonders ergänzen.

Den Wesensunterschied der psychologischen und der noologischen Soziologie vermögen wir aber am besten zu erkennen, wenn wir sie in ihrer je verschiedenen Stellung zu diesen beiden Gegensatzpaaren uns vergegenwärtigen.

Beide Richtungen der Soziologie führen zu einer Theorie und zu einer Empirie, beide zerfallen in allgemeine und besondere Soziologie. Aber der Sinn ist verschieden. Die theoretische Soziologie kann bei beiden Betrachtungsweisen allgemein sein: d. h. es können die theoretischen Beziehungsmöglichkeiten für besondere Kulturgebiete und für alle gesellschaftlichen Beziehungen in beiden Soziologien herausgearbeitet werden. Auch die noologische Soziologie wird solche

Allgemeinheiten (wie Macht, Herrschaft usw.) anerkennen und ihrer begrifflichen Ausprägung sich widmen: sie gewinnt sie durch Abstraktion aus den Beziehungen innerhalb der einzelnen Kulturkreise. Wenn freilich auch die Wertbetonung schon innerhalb der theoretischen Betrachtung bei der geistwissenschaftlichen Soziologie viel stärker bei den speziellen Beziehungen liegt. Diese Hinneigung der geistwissenschaftlichen Soziologie zu dem Besonderen wird nun aber zur ausschließlichen Beschränkung auf das Besondere im Bereiche der Empirie. Und hier liegt der entscheidend wichtige Unterschied zwischen den beiden Auffassungen. Die noologische Soziologie kennt keine allgemeine Empirie und kann sie nicht kennen. Während die psychologistische Soziologie ja gerade sich zur Aufgabe stellt, das Herauswachsen aller Kultur aus seelischen Elementarphänomenen nachzuweisen, hält sich die noologische Soziologie von diesem Unterfangen fern. Denn sie anerkennt ja die Voraussetzung solcher Betrachtung nicht: die Möglichkeit, alle Kultur auf Einen Namen zu bringen. Da sie als ihren eigentlichen Gegenstand die Vergesellschaftung des Geistes hat, muß sie bei aller Empirie, d. h. bei der Erklärung irgend welchen historischen Geschehens, die einzelnen Kulturgebiete, in denen der Geist sich verkörpert, einer gesonderten Behandlung unterziehen. In der Erfahrung gibt es keinen allgemeinen Geist, sondern nur Geist in spezieller Darstellung: in Religion, Staat, Kirche usw.; kein Geistgebiet ist aber aus dem anderen ableitbar, noch weniger alle aus einem. Also muß es bei einer Sonderbehandlung der einzelnen Kulturgebiete verbleiben, soweit es sich um Erfahrungswissenschaft handelt, und muß die Synthese der Philosophie überlassen bleiben.

Das ist im wesentlichen die geläuterte deutsche Auffassung vom Wesen und der Aufgabe der Soziologie, und ihr entspricht es, wenn wir die besten soziologischen Arbeiten in Sonderdarstellungen einzelner Kulturgebiete: Religion — Recht — Wirtschaft usw. besitzen und nur eine geringe Anzahl brauchbarer allgemeiner Soziologien, von denen es im Westen wimmelt.

Eine Verdeutlichung erfährt der Gegensatz zwischen den beiden Richtungen der Soziologie noch durch eine Untersuchung ihrer je verschiedenen Stellung zu den

beiden Zentralbegriffen unserer Wissenschaft: dem des Verstehens und dem des Gesetzes.

Ich nannte den Begriff des Verstehens einen Zentralbegriff unserer Wissenschaft. Und er ist es, weil diese eine Kulturwissenschaft ist. Alles Trachten der Kulturwissenschaft ist auf Verstehen gerichtet, d. h. auf Erkennen von innen nach außen, im Gegensatz zur Naturwissenschaft, die nur zu be-greifen, d. h. nur von außen nach innen zu erkennen vermag. In ihrem Ziel ist also alle wissenschaftliche Soziologie „verstehende" Soziologie. Was wir nicht „verstehen", ist entweder Philosophie, also Metaphysik, oder unfertige Wissenschaft. Auf das Verstehen hin müssen also auch beide Richtungen der Soziologie eingestellt sein. Es bedeutet eine unverzeihliche Rückständigkeit, wenn uns heute noch immer wieder zugemutet wird, die Prinzipien der Mechanik oder anderer Naturwissenschaften auf Kulturphänomene anzuwenden, in dem Wahne: erst die naturwissenschaftlichen Methoden vermöchten uns die „wahre" Erkenntnis zu liefern, während die Sache doch umgekehrt liegt: „wahre" Erkenntnis reicht soweit wir „verstehen", d. h. beschränkt sich auf den Bereich der Kultur und versagt gegenüber der Natur.

Aber naturgemäß ist das Verstehen ein verschiedenes bei den beiden Richtungen der Soziologie. Im einen Falle ist es ein psychologisches, im anderen Falle ein noologisches. Psychologisch verstehen heißt Seeleverstehen und beruht in der Einfühlung in fremde Seelenvorgänge.

Noologisch verstehen heißt Geistverstehen und ist gleichbedeutend mit Sinn- und Bedeutung-Verstehen.

Und gleicherweise unterscheiden sich die Begriffe der Gesetzmäßigkeit, die natürlich ebenfalls beide Soziologien als einen Zentralbegriff kennen. Die beiden Richtungen führen auch hier weit auseinander. Die psychologische Soziologie, sahen wir, hat als ihr oberstes Ziel eine Nomologie möglichst allgemeinster Geltung; ihre Gesetzmäßigkeit ist die kausale, im engeren Sinne: psychologische; aus der Zwangsläufigkeit von Seelenvorgängen leitet sie ihre Regelmäßigkeiten ab.

Die noologische Soziologie kann eine solche Nomologie nicht anstreben aus den uns bekannten Gründen.

Ihr Ziel ist vielmehr, die innere Sinn-Gesetzmäßigkeit der einzelnen Kultur- oder Geistgebiete zu erforschen und deren Bedeutung für die Wirklichwerdung des Geistes in der Geschichte nachzuweisen. Ihre Gesetzmäßigkeit trägt somit einen rationalen oder, wenn das Wort richtig verstanden wird, immanenten Charakter. Es ist nicht nötig zu bemerken, daß in den Darstellungen der einzelnen Autoren auch diese beiden Gesetzmäßigkeitsbegriffe häufig beide zur Verwendung gelangen. Wie denn Anleihen der einen Auffassung bei der anderen selbst in den besten Werken zur Regel gehören und unbedenklich sind.

* * *

In der Auswahl der in diesem Bande vereinigten Probestücke der Soziologie mußte sich der Herausgeber im Hinblick auf den knappen Raum große Beschränkung auferlegen.

Zunächst wurden nur Schriftsteller des 19. und 20. Jahrhunderts aufgenommen, obwohl, wie ich oben andeutete und wie ich in dem angeführten Aufsatze ausführlich darzutun versucht habe, die Anfänge der modernen Soziologie bis in das 17. Jahrhundert zurückreichen und das 18. Jahrhundert, namentlich in England, eine Reihe vorzüglicher Arbeiten aufweist.

Sodann wurde die spezielle Soziologie, d. h. die auf einzelne Kulturgebiete bezogene, unberücksichtigt gelassen: also alle Religions-, Wirtschafts-, Kunst-, Recht- usw. Soziologie. Bei der Hereinnahme dieser Gebiete in den Kreis der Anthologie wäre diese ins Ungemessene ausgeweitet worden.

Aber auch aus dem Bereiche der allgemeinen Soziologie konnte nur eine ganz beschränkte Auswahl getroffen werden. Und viele der besten Männer mußten draußen gelassen werden, schweren Herzens. Hätte uns auch nur der doppelte Raum zur Verfügung gestanden, so hätten Namen wie Ratzenhofer, Oppenheimer, v. Wiese, Goldscheid, Brinkmann, Alfred Weber, Gumplovicz und gewiß mancher andere nicht gefehlt.

Bei der Auswahl habe ich mich nun vor allem von dem Gedanken leiten lassen, grundsätzlich für die Auffassung und die Methode wichtige Stellen zum Abdruck

zu bringen. Ich meine, der pädagogische Wert einer Abhandlung in solcher Anthologie, die ja nicht dazu dienen soll, einen Überblick über die Literatur des betreffenden Gebietes zu geben, sondern dazu, dem Lehrer eine Handhabe zu sein, um mit seinen Schülern de principiis zu diskutieren, ist um so größer, je pointierter, ja ich möchte sagen: je einseitiger, paradoxer ein bestimmter Standpunkt vertreten wird. Man wird mir vielleicht zugeben, daß unter diesem Gesichtspunkte würdige Vertreter für die verschiedenen Problemkomplexe zu Worte gekommen sind.

Als Soziologen ausgesprochen philosophischen Gepräges wird man Comte und Scheler ansehen dürfen: Comte, trotzdem er glaubte, ‚Positivist' zu sein, gebärdet sich doch in seinem Cours, aus dem hier ein Stücklein ausgezogen ist, als reiner Metaphysiker und Scheler, der sich, wie ich schon andeutete, ausdrücklich zur philosophischen Soziologie bekennt, ohne darum mit seinen immer interessanten Darlegungen für die (geist)wissenschaftliche Soziologie ohne Ausbeute zu sein.

Dann habe ich mit besonderer Ausführlichkeit drei Autoren ausgezogen, die sich mit dem Gesetzesproblem befassen: Tarde, Breysig und Wundt, alles Vertreter der psychologistischen Soziologie, an deren Fehlern man aber am besten, wie mir scheint, die richtigen Prinzipien deduzieren kann. Eine ebenso zusammenfassende Darstellung der rationalen Gesetzmäßigkeit ist mir nicht bekannt, sonst hätte ich sie als Gegenbeispiel herangezogen. Am ehesten wird man darüber sich unterrichten können in den Beiträgen von Stammler und Max Weber (a).

Ebenso breit habe ich das Problem des Gesellschaftsbegriffes behandeln lassen, an dem man nach meiner Erfahrung am besten die grundsätzlich verschiedenen Einstellungen studieren kann: Spencer, Tönnies, Stammler, Gierke und in gewissem Sinne auch Ward erörtern dieses Problem und zwar jeder in einer ausgeprägt eigenartigen Weise.

Proben einer ausgesprochen sozialpsychologischen Betrachtungsweise enthalten die Beiträge von Lindner, Le Bon, Simmel (b), der außerdem noch mit einem methodologisch besonders wertvollen, in sich abgeschlossenen Essay über Sozialpsychologie (a)

in ihrer grundsätzlichen Bedeutung vertreten ist. In diesem Essay hat der Meister sozialpsychologischer Analyse selbst die Grenzen der sozialpsychologischen Betrachtungsweise gezogen und damit zugleich einen methodologisch bedeutsamen Beitrag zur Fundierung einer geistwissenschaftlichen Soziologie geliefert.

Diese geistwissenschaftliche Soziologie selbst befindet sich noch in den Anfängen ihrer Entwicklung. Sie hat bisher ihre besten Erfolge in der Ausbildung einer sozialwissenschaftlichen Typologie gehabt und als Proben einer solchen bringe ich die Auszüge aus Schäffle, Spann, Scheler und Max Weber (b).

Werner Sombart.

---

# 1. Auguste Comte
(1798—1857).

## „Grundgesetze der sozialen Dynamik oder allgemeine Theorie des natürlichen Fortschrittes der Menschheit.“[1]

„Betrachtet man vom höchsten wissenschaftlichen Standpunkte aus die Totalität der menschlichen Gesamtentwicklung, so wird man zuerst dazu verführt, sie im allgemeinen so aufzufassen, als bestehe sie wesentlich darin, die charakteristischen Fähigkeiten der Menschheit im Vergleich zu denjenigen der Tierheit, und namentlich im Verhältnis zu den Fähigkeiten, die wir mit dem ganzen organischen Reiche gemein haben, mehr und mehr hervorzuheben, obgleich diese stets fortfahren, notwendigerweise die ursprüngliche Basis der menschlichen Existenz sowie jedes anderen tierischen Lebens zu bilden.“

„Unter einem solchen philosophischen Gesichtspunkte bildet unsere soziale Evolution tatsächlich nur den äußersten Abschluß eines allgemeinen Fortschrittes, der sich ohne Unterbrechung durch das ganze lebende Reich von den bloßen Pflanzen und den niedrigsten Tieren aus fortsetzt, der Reihe nach übergeht zu den letzten gepaarten Tieren, dann aufsteigt bis zu den Vögeln und Säugetieren, und bei diesen sich allmählich zu den Fleischfressern und Affen erhebt; wobei das notwendige Übergewicht der rein organischen Funktionen überall mehr und mehr zurücktritt, und die Entwicklung der animalischen Funktionen im eigentlichen Sinne, hauptsächlich diejenige der intellektuel-

[1] Abgedruckt aus „Soziologie. I. Bd.: Der dogmatische Teil der Sozialphilosophie“. Samml. sozialw. Meister Bd. VIII. Jena, Gustav Fischer 1907. Vgl. S. 452—525. Zuerst erschienen 1839 im 4. Bande des Cours de philosophie positive Paris 1830—1842.

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

len und moralischen Funktionen, umgekehrt mehr und mehr auf die Erringung eines vitalen Einflusses abzielt, der gleichwohl niemals, selbst nicht bei der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur, vollständig erlangt werden kann."

„Derart offenbart sich . . . der wesentliche Charakter unseres sozialen Organismus, wenn man sich darauf beschränkt, ihn zunächst in seinem rein statischen Zustande, und von seiner notwendigen Bewegung abstrahierend, zu betrachten. Aber dieser Charakter muß naturgemäß noch mehr hervortreten bei dem direkten Studium seiner fortgesetzten Veränderungen, wie das eine erste allgemeine Würdigung ihrer allmählichen Aufeinanderfolge leicht bestätigt.

Indem die Zivilisation die Einwirkung des Menschen auf die äußere Welt in ungeheurem und stets wachsendem Grade entwickelt, scheint sie zunächst unsere Aufmerksamkeit immer mehr auf die Sorgen unserer materiellen Existenz allein konzentrieren zu müssen, deren Erhaltung und Verbesserung scheinbar den Hauptzweck der meisten sozialen Beschäftigungen bildet. Aber eine tiefergehende Prüfung beweist im Gegenteil, daß diese Entwicklung unaufhörlich die Tendenz zeigt, die hervorragendsten Fähigkeiten der menschlichen Natur vorwalten zu lassen, sei es gerade durch die Sicherheit, die sie hinsichtlich der physischen Bedürfnisse notwendig einflößt, deren Berücksichtigung so immer weniger in Anspruch zu nehmen beginnt, sei es durch die direkte und fortgesetzte Anregung, die sie den intellektuellen Funktionen und selbst den sozialen Gefühlen verleiht, deren doppelte allmähliche Entwicklung ihr offenbar unentbehrlich ist."

„In diesem Sinne reproduziert die individuelle Entwicklung vor unseren Augen notwendig in einer rascheren und vertrauteren Reihenfolge, deren Ganzes dann, obwohl weniger ausgeprägt, doch besser zu erfassen ist, die Hauptphasen der sozialen Entwicklung."

„Nachdem so durch diese einleitende Würdigung die notwendige Richtung der Gesamtheit der menschlichen Entwicklung genügend bestimmt ist, müssen wir jetzt diese Evolution bezüglich ihrer fundamentalen und gemeinsamen Schnelligkeit betrachten, abgesehen von den etwaigen Unterschieden, die vom Klima oder selbst von der Rasse herrühren können."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik“

„Indem wir uns nun in dieser Hinsicht auf die universellen Ursachen allein beschränken, ist es zunächst klar, daß diese Schnelligkeit sich wesentlich nach dem vereinten Einfluß der natürlichen Hauptbedingungen bestimmen muß, die sich einerseits auf den menschlichen Organismus beziehen, andererseits auf das Milieu, in dem er sich entwickelt. Aber gerade die Unveränderlichkeit dieser verschiedenen Grundbedingungen, die strenge Unmöglichkeit, ihre Herrschaft zu unterbrechen oder einzuschränken, lassen keine genaue Bemessung ihrer verhältnismäßigen Bedeutung zu.“

„Die soziologische Analyse kann ihrer Natur nach in dieser Beziehung nur die rein nebensächlichen, allgemeinen Bedingungen richtig treffen, auf Grund der merklichen Veränderungen, denen sie spontan zugänglich sein müssen.

Unter jenen sekundären, aber dauernden Kräften, die zusammen die natürliche Schnelligkeit der menschlichen Entwicklung bestimmen, kann man nach Georges Leroy zunächst den permanenten, von diesem geistvollen Philosophen übrigens stark übertriebenen und sogar falsch gewürdigten Einfluß der Langeweile anführen. Wie jedes andere Lebewesen kann der Mensch nicht glücklich sein ohne eine hinreichend vollständige Betätigung seiner verschiedenen Fähigkeiten.“

„Die größere Schwierigkeit, die er in der Verwirklichung einer mit der besonderen Überlegenheit seiner Natur vereinbaren Entwicklung finden muß, unterwirft ihn notwendig mehr als die anderen Lebewesen jenem bemerkenswerten Zustande drückender Langeweile, der sowohl auf die tatsächliche Existenz der Fähigkeiten wie auf deren ungenügende Tätigkeit hinweist, und der in der Tat gleich unverträglich werden dürfte mit einer radikalen Teilnahmlosigkeit, aus der sich keinerlei zwingende Tendenz ergeben würde, wie mit einer idealen Lebenskraft, die von Natur einer unermüdlichen Betätigung fähig wäre. Eine solche zugleich intellektuelle und moralische Disposition, die wir noch täglich alle mit einiger Energie begabten Menschen zu so vielen Anstrengungen anspornen sehen, hat ohne Zweifel machtvoll dazu beitragen müssen, in der Kindheit der Menschheit unsere spontane Entwicklung zu beschleunigen durch die heftige Unruhe, die sie erweckt, sei es um des gierigen Aufspürens neuer Quellen der

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

Erregung willen, sei es im Hinblick auf eine intensivere Entfaltung unserer eigenen direkten Tätigkeit. Gleichwohl hat dieser sekundäre Einfluß nur in einem sozialen Zustande sehr hervortreten können, der bereits weit genug vorgeschritten war, um das zuerst so schwache Bedürfnis fühlbar zu machen, nunmehr die bedeutendsten Fähigkeiten unserer Natur, die notwendig auch ihre wenigst energischen sind, zu betätigen."

„Zweitens muß ich hier auf die gewöhnliche Dauer des menschlichen Lebens als auf etwas hinweisen, das diese Schnelligkeit vielleicht noch tiefer berührt als irgendein anderes abschätzbares Element. Im Prinzip darf man sich nicht verhehlen, daß unser sozialer Fortschritt wesentlich auf dem Tode beruht; d. h. daß die successiven Schritte der Menschheit notwendig die fortgesetzte, genügend schnelle Erneuerung der wirkenden Kräfte der allgemeinen Bewegung voraussetzen, die, im Verlaufe jedes individuellen Lebens gewöhnlich fast unbemerkbar, erst beim Übergang von einer Generation zur anderen wirklich auffallend wird. Der soziale Organismus unterliegt in dieser Hinsicht nicht weniger gebieterisch derselben Grundbedingung wie der individuelle Organismus, wo nach einer bestimmten Zeit die verschiedenen Hauptbestandteile, gerade infolge der Lebenserscheinungen unvermeidlich von Grund aus ungeeignet geworden, noch weiter an seiner Zusammensetzung mitzuwirken, allmählich durch neue Elemente ersetzt werden müssen. Es wäre überflüssig, um eine solche soziale Notwendigkeit richtig zu würdigen, zu der chimärischen Voraussetzung einer unbegrenzten Dauer des menschlichen Lebens seine Zuflucht zu nehmen, woraus sich offenbar die fast völlige und sehr nahe bevorstehende Unterdrückung der Fortschrittsbewegung ergeben würde. Ohne bis zu dieser äußersten Grenze zu gehen, würde es z. B. genügen, sich die tatsächliche Dauer bloß verzehnfacht zu denken, indem man sich überdies vorstellte, daß ihre verschiedenen natürlichen Epochen dieselben entsprechenden Proportionen bewahrten. Wenn im übrigen in der fundamentalen Konstitution des menschlichen Gehirns nichts verändert wäre, so würde, wie mir scheint, eine solche Hypothese eine unvermeidliche, obwohl unmöglich zu bemessende Verlangsamung un-

serer sozialen Entwicklung herbeiführen. Denn der unentbehrliche und dauernde Kampf, der sich spontan zwischen dem sozialen Erhaltungstrieb, dem gewöhnlichen Charakterzug des Alters, und dem Neuerungstrieb, dem ständigen Attribut der Jugend, entspinnt, würde alsdann zugunsten des ersten Elementes dieses notwendigen Antagonismus erheblich verändert sein. Infolge der außerordentlichen Unvollkommenheit unserer moralischen Natur würden gerade diejenigen, die in ihrem Mannesalter am machtvollsten zu den allgemeinen Fortschritten des menschlichen Geistes oder der Gesellschaft beigetragen haben, sodann nicht allzu lange ihr berechtigtes Übergewicht bewahren können, ohne späteren Entwicklungen, bei denen sie nicht mehr würdig mitwirken könnten, unwillkürlich mehr oder weniger feindselig gegenüber zu stehen. Wenn man aber einerseits nicht bezweifeln kann, daß eine zu lange Dauer des menschlichen Lebens notwendig unsere soziale Entwicklung zu verlangsamen strebt, so ist es andererseits nicht weniger unbestreitbar, daß ein zu kurzes Dasein aus anderen Gründen ein nicht minder wesentliches Hindernis des allgemeinen Fortschrittes böte, indem es umgekehrt dem Neuerungstriebe eine übermäßige Herrschaft zuteilen würde. Der unentbehrliche Widerstand, den ihm der hartnäckige Erhaltungstrieb des Alters spontan entgegensetzt, kann in der Tat allein den Sinn für Verbesserung zwingen, seine jeweiligen Anstrengungen der Gesamtheit der früheren Ergebnisse unterzuordnen. Ohne diesen hochwichtigen Zaum wäre unsere schwache Natur gewiß zu sehr geneigt, sich meistens mit nur angebahnten Versuchen und unvollendeten Einfällen zu begnügen, die keinerlei gründliche und beharrliche Entwicklung gestatten könnten; so wirklich ausgeprägt ist unser spontaner Widerwille gegen die mühselige Stetigkeit von Arbeiten, die jede rechte Reife irgendwelcher unserer Pläne notwendig erfordert."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

„Endlich haben wir unter den allgemeinen Ursachen, welche die wesentliche Schnelligkeit unserer sozialen Entwicklung modifizieren, das natürliche Wachstum der menschlichen Bevölkerung anzuführen, das vor allem zur Beschleunigung dieser großen Bewegung beiträgt. Dieses Wachstum ist immer mit Recht als das unzweideutigste Symptom der allmählichen Verbesse-

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

rung der menschlichen Lage angesehen worden, und ohne Zweifel kann nichts unwiderleglicher sein, wenn man diese Vermehrung in der Gesamtheit unserer Gattung oder wenigstens bei allen bis zu einem gewissen Grade wirklich solidarischen Nationen betrachtet. Aber es handelt sich hier keineswegs um eine solche heute, trotz der übertriebenen oder sogar verkehrten Kritiken unserer Nationalökonomen, ganz unbestreitbare Erwägung; sie würde außerdem nicht zu unserem jetzigen Gegenstande gehören. Ich habe jetzt nur auf die fortschreitende Verdichtung unserer Gattung als auf ein letztes allgemeines Element hinzuweisen, das bei der Regelung der tatsächlichen Schnelligkeit der sozialen Bewegung mitwirkt. Man kann zunächst leicht einsehen, daß dieser Einfluß besonders am Anfang immer viel dazu beiträgt, in dem Ganzen der menschlichen Arbeit eine mehr und mehr ins einzelne gehende Teilung herbeizuführen, die mit einer zu kleinen Zahl von Mitarbeitern notwendigerweise unvereinbar ist. Außerdem spornt eine solche Verdichtung durch eine intimere und weniger bekannte, obgleich noch wesentlichere Eigenschaft unmittelbar und sehr machtvoll zur schnelleren Entwicklung der sozialen Evolution an, entweder indem sie die Einzelnen antreibt, neue Anstrengungen zu wagen, um sich durch raffiniertere Mittel eine Existenz zu sichern, die sonst auf diese Weise schwieriger werden würde, oder auch indem sie die Gesellschaft nötigt, mit einer hartnäckigeren und einheitlicheren Energie zu reagieren, um gegen die mächtigere Entfaltung der Sonderbestrebungen genügend anzukämpfen. In beiden Fällen sieht man, daß es sich nicht um die absolute Erhöhung der Zahl der Individuen handelt, sondern insbesondere um die ihres intensiveren Zusammenströmens auf einen gegebenen Raum, gemäß der besonderen Formel, deren ich mich bedient habe, und die in hervorragender Weise anwendbar ist auf die großen Bevölkerungszentren, wo in der Tat die Hauptfortschritte der Menschheit beständig ihre erste Ausbildung erfahren mußten. Indem diese Anhäufung neue Bedürfnisse und neue Schwierigkeiten schafft, entwickelt sie auch allmählich spontan neue Mittel, nicht allein in Hinsicht auf den Fortschritt, sondern auch sogar

zugunsten der Ordnung, indem sie die verschiedenen psychischen Ungleichheiten mehr und mehr neutralisiert, und umgekehrt den intellektuellen und moralischen Kräften einen wachsenden Einfluß gewährt, die in jeder zu beschränkten Bevölkerung notwendig in ihrer ursprünglichen untergeordneten Stellung zurückgehalten werden. Dies ist in großen Zügen der tatsächliche Einfluß einer solchen fortgesetzten Verdichtung, von der effektiven Dauer ihrer Herausbildung zunächst abgesehen. Betrachtet man sie jetzt auch im Hinblick auf diese mehr oder weniger große Schnelligkeit, so wird es leicht sein, darin eine neue Ursache für die allgemeine Beschleunigung der sozialen Bewegung zu entdecken, wegen der förmlichen Umwälzung, die so der entscheidende Antagonismus zwischen dem Erhaltungstriebe und dem Neuerungstrieb erfahren muß, wobei dieser letztere dann offenbar einen bedeutenden Zuwachs an Energie erlangen muß. In diesem Sinne muß der soziologische Einfluß einer rascheren Bevölkerungsvermehrung seiner Natur nach wesentlich demjenigen analog sein, den wir soeben in bezug auf die Dauer des menschlichen Lebens gewürdigt haben; denn es bedeutet wenig, ob die häufige Erneuerung der Individuen von der kürzeren Lebensdauer der einen oder der schnelleren Vermehrung der anderen herrührt. Es ist also hier keinerlei neue Prüfung notwendig zur Charakteristik der natürlichen Tendenz dieser allmählichen Verminderung in der Verdoppelungsperiode der Bevölkerung, die soziale Evolution mehr zu beschleunigen, indem sie dem Sinn für Verbesserung einen neuen Schwung verleiht. Dennoch darf man zum Schlusse dieser kurzen Andeutungen, wie im vorhergehenden Falle nicht vergessen zu bemerken, daß, wenn diese Verdichtung und diese Schnelligkeit jemals dahin gelangten, einen gewissen bestimmten Grad zu überschreiten, sie notwendig aufhören würden, eine solche Beschleunigung zu begünstigen, und ihr im Gegenteil spontan mächtige Hindernisse schaffen würden. Die erstere könnte man sich übertrieben genug denken, um der entsprechenden Erhaltung der menschlichen Existenz sogar unüberwindliche Schwierigkeiten zu bieten, durch welche klugen Kunstgriffe man ihre Konsequenzen auch zu

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik“

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

umgehen trachten möge; und was die zweite anlangt, so könnte man sie sich ohne Zweifel übermäßig genug vorstellen, um sich der unerläßlichen Stabilität der sozialen Unternehmungen durchaus zu widersetzen, so daß sie einer bedeutenden Verminderung unserer Lebensdauer gleichkäme. In Wahrheit aber ist die tatsächliche Bewegung der menschlichen Bevölkerung bis jetzt stets, selbst in den günstigsten Fällen, trotz der unvernünftigen Übertreibungen von Malthus, weit hinter den natürlichen Grenzen zurückgeblieben."

„Bloß unsere Nachkommen, und zwar in einer zu fernen Zukunft, als daß sie heute irgendeine vernünftige Sorge einflößen sollte, werden sich ernstlich über diese spontane Doppeltendenz zu beunruhigen haben, der man infolge der Kleinheit unseres Planeten und der notwendigen Begrenzung der Gesamtheit der menschlichen Hilfsquellen, später eine außerordentliche Bedeutung wird beilegen müssen, wenn unsere Gattung, bei einer Gesamtbevölkerung von ungefähr des zehnfachen ihres gegenwärtigen Standes angelangt, überall so verdichtet sein wird, wie sie es in Westeuropa bereits ist. Zu diesem unvermeidlichen Zeitpunkte werden die vollständigere Entwicklung der menschlichen Natur und die genauere Kenntnis der wahren Gesetze der sozialen Evolution ohne Zweifel, um solchen Ursachen der Vernichtung mit Erfolg widerstehen zu können, neue Mittel verschiedener Art liefern, von denen wir uns noch keinerlei klare Vorstellung machen können, ohne daß es sich übrigens infolgedessen geziemte, hier zu untersuchen, ob es in dieser Beziehung immer eine hinreichende Gesamtkompensation werde geben können."

„Trotz der unvermeidlichen Solidarität, die nach den bereits aufgestellten Prinzipien unter den verschiedenen Elementen unserer sozialen Evolution unaufhörlich herrscht, ist es doch auch nötig, daß inmitten ihrer fortgesetzten Wechselwirkungen eine dieser allgemeinen Fortschrittsarten spontan überwiege, so daß sie allen anderen gewohnheitsmäßig einen unerläßlichen erstmaligen Antrieb verleihe, obgleich sie selbst später ihrerseits durch deren eigene Evolution einen neuen Ansporn empfangen muß. Es genügt hier, dieses vorwiegende Element unmittel-

bar auszuscheiden, dessen Betrachtung unsere ganze dynamische Auseinandersetzung leiten muß, ohne uns übrigens ausdrücklich mit der besonderen Unterordnung der anderen ihm gegenüber oder unter sich zu beschäftigen, die sich hernach in der natürlichen Durchführung einer solchen Arbeit genügend offenbaren wird. So beschränkt nun, kann die Bestimmung keinerlei ernste Schwierigkeit bieten, da es genügt, das soziale Element zu unterscheiden, dessen Entwicklung am besten erfaßt werden könnte, von derjenigen aller anderen abgesehen, trotz ihres notwendigen universellen Zusammenhanges; während hingegen dessen Erkenntnis sich unvermeidlich in der direkten Betrachtung der Entwicklung dieser wiederholen würde. Auf Grund dieses doppelt entscheidenden Charakters kann man nicht zögern, die intellektuelle Evolution in die erste Linie zu setzen, als notwendig vorherrschendes Prinzip der Gesamtheit der Evolution der Menschheit."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

„Obgleich unsere schwache Intelligenz dabei ohne Zweifel notwendig des ersten Ansporns und des fortgesetzten Anreizes bedarf, welche die Begierden, Leidenschaften und die Gefühle ausüben, so ist es dennoch ihre notwendige Leitung, unter der sich stets die Gesamtheit des menschlichen Fortschrittes vollziehen mußte. Nur auf diese Weise und durch den immer ausgeprägteren Einfluß der Intelligenz auf das allgemeine Verhalten der Menschen und der Gesellschaft hat der stufenweise Werdegang unserer Gattung wirklich diese Charakterzüge fester Regelmäßigkeit und ausdauernder Stetigkeit erlangen können, die sie so tief von der vagen, unzusammenhängenden und unfruchtbaren Entfaltung der höchsten Tiergattungen unterscheiden, obwohl unsere Begierden, unsere Leidenschaften und selbst unsere primitiven Gefühle sich im wesentlichen bei vielen von ihnen vorfinden, und zwar, wenigstens in vielen wichtigen Beziehungen, mit einer größeren Energie."

„So müssen wir die allgemeine Geschichte des menschlichen Geistes als natürlichen und dauernden Führer bei jedem historischen Studium der Menschheit wählen oder vielmehr beibehalten. Als eine weniger verstandene, aber gleich strenge und unerläßliche Folge des nämlichen Prinzipes müssen wir uns vor allem

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik“

bei dieser intellektuellen Geschichte die vorherrschende Betrachtung der allgemeinsten und abstraktesten Ideen angelegen sein lassen, die spezieller die Beteiligung unserer hervorragendsten geistigen Fähigkeiten erfordern, deren Organe der vorderen Partie der Stirnregion entsprechen. Es ist also die sukzessive Würdigung des grundlegenden Systems der menschlichen Anschauungen in betreff der Gesamtheit der Erscheinungen, kurz die allgemeine Geschichte der Philosophie, möge ihr tatsächlicher Charakter nun theologisch, metaphysisch oder positiv sein, die notwendigerweise bei der rationellen Ordnung unserer historischen Analyse vorwalten muß. Kein anderer wesentlicher Zweig der Geschichte des Geistes, selbst nicht die Geschichte der schönen Künste (einschließlich der Poesie), trotz ihrer außerordentlichen Bedeutung, könnte ohne ernste Gefahren künstlich zu diesem unerläßlichen Dienste berufen werden, weil die Fähigkeiten des Ausdrucks, die inniger mit den gefühlsmäßigen Fähigkeiten verknüpft sind, und deren Organe sich in der Tat mehr der mittleren Partie des Gehirns im eigentlichen Sinne nähern, jederzeit, selbst die Epochen ihres größten effektiven Einflusses nicht ausgenommen, in der tatsächlichen Ökonomie der sozialen Bewegung den Fähigkeiten der direkten Kozeption haben untergeordnet sein müssen. Der einzige, mit einer solchen Wahl verbundene wissenschaftliche Nachteil ist, daß sie geneigt macht, hier und da im Laufe der historischen Operationen die grundlegende Solidarität aller der verschiedenen Hauptbestandteile der menschlichen Entwicklung zu vernachlässigen; aber diese unheilvolle Tendenz würde sich in gleicher Weise aus jeder anderen analogen Wahl ergeben.“

„Nachdem wir so vorerst die allgemeine Richtung, sodann die wesentliche Schnelligkeit und endlich die notwendige Ordnung der Gesamtheit der menschlichen Evolution charakterisiert haben, können wir jetzt ohne jede andere Einleitung zur förmlichen Prüfung der grundlegenden Idee der sozialen Dynamik vorschreiten, indem wir vor allem gemäß den früheren Ausführungen die dem unvermeidlichen Fortschritt des menschlichen Geistes eigentümlichen Naturgesetze betrachten. Nun scheint mir das wahre wissenschaftliche Prinzip einer solchen Theorie ganz und gar in dem

großen philosophischen Gesetze zu bestehen, das ich im Jahre 1822 über die konstante und unerläßliche Aufeinanderfolge der drei allgemeinen Zustände, eines ursprünglich theologischen, vorübergehend metaphysischen und schließlich positiven, entdeckt habe, die unsere Intelligenz immer auf jedem Forschungsgebiete durchläuft."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

„Die unvermeidliche Notwendigkeit einer solchen intellektuellen Evolution hat als erstes elementares Prinzip die ursprüngliche Tendenz des Menschen, das innerste Bewußtsein seiner eigenen Natur unwillkürlich auf die allumfassende Grunderklärung aller beliebigen Erscheinungen zu übertragen."

„Nur allein dieser Philosophie kam es vermöge ihrer bewundernswerten charakteristischen Spontaneität zu, den menschlichen Geist tatsächlich aus jenem Dilemma zu befreien, in den er zunächst unwiderruflich verstrickt erschien, zwischen den beiden entgegengesetzten, gleich gebieterischen Notwendigkeiten, vorher zu beobachten, um zu richtigen Vorstellungen zu gelangen, und zuerst irgendwelche Theorien zu ersinnen, um zusammenhängende Beobachtungen mit Erfolg unternehmen zu können. Dieser unglückselige logische Antagonismus konnte offenbar keine andere Lösung gestatten, als die naturgemäß durch die unvermeidliche, erste Entfaltung der theologischen Philosophie bewirkte, indem sie so viel als möglich alle beliebigen Erscheinungen den menschlichen Handlungen gleichstellte, sei es unmittelbar, gemäß der ursprünglichen Fiktion, die insonderheit jeden Körper mit einem dem unseren mehr oder weniger ähnlichen Leben beseelt, oder später indirekt, gemäß der dauerhafteren wie fruchtbareren Hypothese, die über die ganze sichtbare Welt eine gewöhnlich unsichtbare, von mehr oder weniger allgemeinen, übermenschlichen Kräften bevölkerte Welt stellt, deren souveränes Wirken beständig alle bemerkbaren Erscheinungen veranlaßt, indem es eine ohne sie völliger Untätigkeit geweihte Materie nach ihrem Belieben modifiziert. In diesem zweiten, besser bekannten und unseren Ideen weniger fern liegenden Zustande, obwohl er niemals ursprünglich sein konnte, liefert die theologische Philosophie vor allem die fruchtbarsten und ausgedehntesten Hilfsmittel zur Befriedigung der

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

aufkeimenden Bedürfnisse einer Intelligenz, die jetzt geneigt ist, den täuschendsten Erklärungen unbefangen den Vorzug zu geben. Bei jeder neuen Verlegenheit, die das Schauspiel der Natur darbieten kann, genügt es in der Tat, ihr entweder die Vorstellung eines neuen Willens bei der entsprechenden idealen Kraft, oder im höchsten Falle die wenig kostspielige Schöpfung einer neuen Kraft entgegenzustellen. Wie eitel diese kindischen Spekulationen jetzt erscheinen müssen, man darf nirgends vergessen, daß immer und überall sie allein den menschlichen Genius seiner ursprünglichen Erstarrung haben entreißen können, indem sie seiner fortwährenden Tätigkeit die einzige spontane Nahrung boten, die zuerst existieren konnte."

„Zu diesen verschiedenen rein intellektuellen Ursachen treten nicht minder spontan die moralischen und vor allem die sozialen, die an sich selbst eine solche Notwendigkeit höchst unbestreitbar machen würden. Unter dem ersten Gesichtspunkte wird die theologische Philosophie zu Anfang durch jene glückliche Eigenschaft charakterisiert, den Menschen damals allein mit einem hinlänglich starken Vertrauen erfüllen zu können, indem sie ihm hinsichtlich seiner allgemeinen Stellung und seiner schließlichen Macht ein tiefes Bewußtsein universeller Überlegenheit einflößt, das trotz seiner chimärischen Übertreibung für die stufenweise Entwicklung unseres tatsächlichen Handelns lange Zeit unerläßlich gewesen ist."

„Die hohe soziale Bestimmung der theologischen Philosophie" „muß" „unter zwei Hauptgesichtspunkten richtig gewürdigt werden, einmal insofern sie zuerst die grundsätzliche Organisation der Gesellschaft leitete, sodann, weil sie die dauernde Existenz einer Klasse von Denkern gestattete. Vom ersten Gesichtspunkte aus muß man zugeben, daß die Bildung jeder wirklichen, der Festigkeit und der Dauer fähigen Gesellschaft notwendig ununterbrochen den überwiegenden Einfluß eines gewissen vorbestehenden Systems gemeinsamer Anschauungen voraussetzt, das geeignet ist, die ungestüme natürliche Entfaltung der individuellen Meinungsverschiedenheiten hinlänglich im Zaume zu halten. Da ein solches Erfordernis selbst in dem bestentwickelten sozialen Zustande unabweisbar bleibt,

wo so viele spontane, innere und äußere Ursachen mit so viel Energie zusammenwirken, um das Individuum fest mit der Gesellschaft zu verknüpfen, so wäre es mit um so mehr Recht unmöglich, sich dem im Anfang zu entziehen, wenn die Familien untereinander noch so schwach durch eine geringe Zahl ebenso unsicherer wie unvollkommener Beziehungen verbunden sind. Welche soziale Macht man der Interessengemeinschaft und selbst der Sympathie der Gefühle zuschreiben mag, diese Gemeinschaft und diese Sympathie können gewiß nicht zur Begründung der kleinsten dauerhaften Gesellschaft ausreichen, wenn die durch die einhellige Beistimmung zu gewissen grundlegenden Erkenntnissen herbeigeführte intellektuelle Gemeinschaft hier nicht in richtiger Weise auf die Verhinderung oder Beseitigung unvermeidlicher gewohnheitsmäßiger Zwiespältigkeiten hinwirkt."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

„Über diese wichtige soziale Befugnis hinaus ist das ursprüngliche Übergewicht der theologischen Philosophie unter einem anderen allgemeinen Gesichtspunkte für die intellektuelle Entwicklung der Menschheit politisch unentbehrlich gewesen, insofern sie allein im Schoße der Gesellschaft eine besondere, regelmäßig der Forschertätigkeit gewidmete Klasse hat schaffen können. Ohne seiner Natur nach ebenso entscheidend zu sein, wie der vorhergehende, dessen notwendige Folge er übrigens ist, hat dieser zweite Gesichtspunkt im Grunde keine geringere Wirksamkeit für die Gesamtheit unserer großen soziologischen Beweisführung, wo er überdies spontan den doppelten Vorteil einer leichteren Beurteilung und einer längeren Anwendung darbietet; denn in dieser Hinsicht hat der soziale Vorrang der theologischen Philosophie bei den vorgeschrittensten Völkern sozusagen bis in unsere Tage gedauert. Wir können uns jetzt unmittelbar keine richtige Vorstellung von den ungeheuren Schwierigkeiten machen, die während der Kindheit der Menschheit die erste, auch nur im groben angebahnte Einführung einer gewissen fortgesetzten, durch die ständige Existenz einer hauptsächlich gelehrten Klasse unwiderruflich realisierten Scheidung zwischen der Theorie und der Praxis bieten mußte. Aber dank unserer intellektuellen Schwachheit neigen wir in jeder Hinsicht dermaßen zur materiellsten Routine, daß

wir selbst heute, trotz der Verfeinerung unserer geistigen Gewohnheiten, eine außerordentliche Mühe haben, jederlei neue Operation hinlänglich zu würdigen, die nicht unmittelbar ein praktisches Interesse berührt. Dieser Vergleichspunkt kann, wenn auch sehr unvollkommen, verstehen lassen, wie unmöglich es im ersten sozialen Zeitalter war, bei ausschließlich aus Kriegern und Sklaven zusammengesetzten Völkerschaften unmittelbar eine von militärischen und wirtschaftlichen Sorgen wesentlich befreite Körperschaft einzusezten, deren charakteristische Tätigkeit vor allem eine intellektuelle sein sollte. In so rohen Zeiten hätte eine solche Klasse gewiß weder gegründet, noch geduldet werden können, wenn sie der notwendige Werdegang der Gesellschaft nicht schon spontan eingeführt und sogar vorher mit einer natürlichen, mehr oder weniger geachteten Autorität bekleidet hätte, zufolge der unvermeidlichen, uranfänglichen Vorherrschaft der theologischen Philosophie. Das ist von diesem zweiten Gesichtspunkte aus die wesentliche politische Aufgabe dieser ursprünglichen Philosophie, die auf diese Weise eine Gelehrtenkorporation schuf, deren soziale Existenz, weit entfernt irgendeine vorherige Erörterung zuzulassen, im Gegenteil der regelmäßigen Organisation aller anderen Klassen wesentlich vorangehen und sie sogar leiten mußte, wie es uns die historische Analyse bald beweisen wird."

„Welchen unwiderstehlichen, uranfänglichen Einfluß wir im Prinzip der theologischen Philosophie auf Grund ihrer charakteristischen Spontaneität eben zugestanden haben, jeder der entscheidenden Gründe, die eine solche intellektuelle Herrschaft erklären und rechtfertigen, lassen sie zur selben Zeit als notwendig vorübergehend erkennen, da sie immer darin bestehen, aus verschiedenen Gründen die vollkommene, natürliche Harmonie dieser Philosophie mit den dem ursprünglichen Zustande der Menschheit eigentümlichen Bedürfnissen zu konstatieren, die weder die nämlichen sein, noch demzufolge die nämliche Philosophie zulassen können, wenn die soziale Evolution hinlänglich vorgeschritten ist. Der Leser kann von diesem Gesichtspunkte aus leicht alle jene verschiedenen Hauptbetrachtungen wieder durchnehmen, und überall wird er erkennen, daß, wenn man ihre allgemeine Anwen-

dung bis zu einem sehr vorgeschrittenen sozialen Zustande ausdehnt, sie nicht weniger spontan den unerläßlichen, schließlichen Verfall der theologischen Philosophie und das dringliche Emporkommen der positiven Philosophie bestätigen; ja gerade darin besteht vor allem die außerordentliche logische Feinheit einer solchen Argumentation, die ein sophistischer Geist so leicht mißbrauchen könnte, um bedingungslos jedweden wahren Nutzen der theologischen Philosophie dogmatisch zu leugnen, zum ewigen Schaden der alsdann durchaus unmöglichen Geschichtswissenschaft. Wenn man zuerst auf die intellektuelle Bestimmung Rücksicht nimmt, so wird man stets finden, daß in jedem beliebigen Falle der spontane Einfluß der theologischen Philosophie, nachdem er ausschließlich das erste Erwachen unserer Intelligenz veranlaßt und sogar ihre allmählichen Fortschritte geleitet hat, solange noch keine Philosophie hinreichend möglich geworden war, notwendig damit hat enden müssen, überall auf die Unterdrückung des menschlichen Geistes hinzuwirken, seitdem sein radikaler Antagonismus zur positiven Philosophie hat beginnen können, sich deutlich zu charakterisieren. Desgleichen ist es auf moralischem Gebiete zum mindesten ebenso offenbar, daß das tröstliche Vertrauen und die tätige Energie, im ersten Zeitalter der Menschheit durch die Trugbilder einer solchen Philosophie in so glücklicher Weise erweckt, allmählich dahin gestrebt haben, sich zuguterletzt unter ihrer zu lange dauernden Herrschaft in einen niederdrückenden Schrecken und eine stumpfe Gleichgültigkeit zu verwandeln, wofür die Beispiele nur zu gewöhnlich sind von dem Augenblicke an, wo sie, da ihre Vorherrschaft in Frage gestellt war, zurückhalten mußte, anstatt anzutreiben. Die endgültige Überlegenheit der positiven Philosophie ist in dieser Hinsicht ebenso unzweifelhaft wie in der früheren, wie es das Ganze unserer historischen Analyse spontan beweisen wird. Ihr allein kommt es zu, im Zustande der Mannesblüte der menschlichen Vernunft inmitten unserer gewagtesten Unternehmungen in uns eine unerschütterliche Energie und eine zielbewußte Standhaftigkeit zu entwickeln, die ohne irgendeine äußere Hilfe und ohne irgend welches eingebildetes Hemmnis

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik“

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik“

unmittelbar aus unserer eigenen Natur geschöpft werden. Endlich wäre es vom sozialen Gesichtspunkte aus, trotzdem daß der tatsächliche Einfluß der theologischen Philosophie in dieser Hinsicht länger hat nachhalten müssen, überflüssig förmlich festzustellen, daß sie, weit entfernt gemäß ihrer ursprünglichen Bestimmung auf die Vereinigung der Menschen hinzustreben, wesentlich dazu beiträgt, sie zu trennen, gleichwie sie, nachdem sie die spekulative Geistestätigkeit ins Leben gerufen hatte, darauf hinauslaufen mußte, sie radikal zu hemmen. Die Eigenschaft, zu vereinigen, wie diejenigen, anzuregen und zu leiten, gehören seit dem Verfalle des religiösen Glaubens hinfort mehr oder weniger ausschließlich der Gesamtheit der positiven Anschauungen zu, die heute allein imstande sind, von einem Ende der Welt zum andern auf ebenso dauerhaften wie ausgedehnten Grundlagen spontan eine wirkliche intellektuelle Gemeinschaft herzustellen, die der unermeßlichsten politischen Organisation als festes Fundament dienen kann.“

„Die historische Analyse wird uns auf Grund des Ganzen der sozialen Vergangenheit den fortgesetzten Niedergang der ersteren und den entsprechenden Aufschwung der zweiten, selbst von den ersten Fortschritten der menschlichen Vernunft an, deutlich erklären. Obgleich es zuerst paradox erscheinen mag, die theologische Philosophie gerade im Augenblicke, wo sie ihre erhabenste Mission erfüllte, so zu betrachten, als sei sie schon und seit langem in voller intellektueller Abnahme begriffen, so werden wir doch bald mit voller wissenschaftlicher Gewißheit einsehen, daß der Katholizismus, dieses ihr edelstes soziales Werk, auch ihre letzte Kraftäußerung hat sein müssen, wegen der ursprünglichen Keime der Auflösung, die sich von da an immer rascher entwickeln mußten.“

„Nachdem wir so zuerst den notwendigen Ausgangspunkt und dann das unvermeidliche Ziel der intellektuellen Entwicklung der Menschheit hinreichend gekennzeichnet haben, erfordert unsere große soziologische Beweisführung nur mehr die allgemeine, nunmehr fast spontane Würdigung des Zwischenzustandes.“

„In dem Maße als sich die Theologie aus dem Gebiete der Forschung zurückzieht, und ehe sich die

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

Physik definitiv darin niederlassen kann, bereitet es die spontane Besetzung durch die Metaphysik vor."

„Diese metaphysische Modifikation der theologischen Philosophie vollzieht sich bei einem jeden Gegenstande naturgemäß durch die allmähliche Vertauschung der Gottheit mit der Wesenheit, wenn sich die religiösen Vorstellungen verallgemeinern, indem sie die Zahl der übernatürlichen Kräfte wie ihre tätige Intervention unaufhörlich vermindern, und vor allem wenn sie, wenn nicht in Wirklichkeit, so doch im Prinzipe, zu einer höchsten Einheit gelangen. In diesem letzten allgemeinen Zustande der theologischen Philosophie hat die übernatürliche Kraft, ihre ursprüngliche Besonderheit verlierend, die unmittelbare Leitung der Erscheinungen gewöhnlich nicht aufgeben können, ohne dabei an ihrer Stelle eine mysteriöse Entität zurückzulassen, die sich zuerst notwendig aus ihr ergab, auf die aber der menschliche Geist im täglichen Gebrauche immer ausschließlicher die gesonderte Erzeugung jedes Ereignisses zurückführen mußte. Diese sonderbare Art zu philosophieren hat nun lange Zeit notwendig sein müssen, entweder um den allmählichen Verfall der Theologie zu erleichtern, indem sie nach und nach die besondere Intervention der übernatürlichen Ursachen ausschaltete, oder um die fortschreitende Entwicklung der Physik vorzubereiten, indem sie immer mehr an die ausschließliche Betrachtung der Erscheinungen gewöhnte. In beiden Fällen bedeutet dieser Übergangszustand sowohl ein unvermeidliches Symptom wie eine unerläßliche Mitwirkung. Indessen muß der allgemeine Geist einer solchen Philosophie, was die Methode und die Lehre anlangt, demjenigen der theologischen Philosophie wesentlich analog sein, von der sie immer nur eine bloße Modifikation werden kann. Sie besitzt nur ihrer Natur nach eine geringere intellektuelle Geschlossenheit und demzufolge vor allem eine viel weniger intensive soziale Macht, dergestalt daß sie einer bloß kritischen Bestimmung unendlich viel besser entspricht als irgendeiner wahrhaften Organisation. Aber diese ihrer vorübergehenden Aufgabe in der ganzen, individuellen wie sozialen, menschlichen Entwicklung vollkommen angepaßten Eigenschaften machen sie nur um so weniger fähig, dem allmäh-

lichen Aufkommen des positiven Geistes gründlich zu widerstehen. Auf der einen Seite zeigt so die wachsende Spitzfindigkeit der metaphysischen Anschauungen die Tendenz, ihre charakteristischen Entitäten mehr und mehr so zu reduzieren, daß sie nur mehr in bloßen abstrakten Benennungen der entsprechenden Erscheinungen bestehen können, dergestalt daß sie die spontane Bekundung der solchen Erklärungen eigentümlichen radikalen Leerheit schließlich bis zur entschiedensten Lächerlichkeit treiben, was ohne Zweifel den rein theologischen Formen gegenüber nicht so möglich gewesen wäre. Zweitens muß die organische Unfähigkeit einer derartigen Philosophie wegen ihrer wesentlichen Inkonsequenz in politischer Hinsicht die aufeinanderfolgenden Modifikationen, die sie für das theologische Regime notwendig mit sich bringt, verhindern, mit demselben Erfolge wie zu Anfang gegen die soziale Entfaltung des positiven Geistes ankämpfen zu können. Gleichwohl befähigt in dem einen wie in dem anderen Falle die hervorragend zweideutige und bewegliche Natur der eigentlich metaphysischen Philosophie dieselbe, durch die zahllosen Modifikationen, die sie darbieten kann, besser als gerade die theologische Philosophie einer vernünftigen, unter vagen und unfaßbaren Nuancen sich verlierenden Diskussion zu entrinnen, solange der noch unvollkommen verallgemeinerte positive Geist das einzige wirkliche Prinzip ihrer gemeinsamen Autorität nicht direkt hat angreifen können, indem er sich endlich die ganze Allgemeingültigkeit anmaßt, die ihnen in gleicher Weise eigen ist. Wie dem auch sei, man kann im allgemeinen die intellektuelle Fähigkeit der Metaphysik nicht verkennen, hinsichtlich eines beliebigen Gegenstandes unsere spekulative Tätigkeit provisorisch in Gang zu erhalten, bis sie eine substantiellere Ernährung gestatten kann, indem sie uns zugleich von dem rein theologischen Regime entfernt und uns immer mehr auf ein wahrhaft positives Regime vorbereitet. Diese Philosophie zeigt überdies notwendig die nämliche wesentliche Fähigkeit, den politischen Übergang zu leiten, der diesen großen logischen Übergang fortwährend begleitet. Ohne die ernsten intellektuellen und sozialen Gefahren vergessen zu lassen, die leider auch die

metaphysische Philosophie kennzeichnen, erklärt eine solche Würdigung das wahre allgemeine Prinzip des universellen Einflusses, den sie zuletzt zeitweilig bei den vorgeschrittensten Völkern erlangt hat, wo er mit Notwendigkeit das instinktive Bewußtsein einer gewissen unerläßlichen, durch eine solche Philosophie in der fundamentalen Entwicklung der Menschheit erfüllten Aufgabe voraussetzt, das nicht völlig irrig sein kann. Die unwiderstehliche Notwendigkeit dieser vorübergehenden Phase ist also jetzt so unabweisbar, als sie es sein kann, ehe ihre förmliche, spezielle oder allgemeine, Analyse sich in dem Ganzen unseres historischen Unternehmens vollzieht."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

„Damit dieses Gesetz eine solche wissenschaftliche Bestimmung richtig erfüllen könne, habe ich tatsächlich zur Vervollständigung und Bestätigung dieser langen und schwierigen Beweisführung nur noch summarisch im Prinzip festzustellen, daß die ganze materielle Entwicklung unvermeidlich einen Gang nehmen muß, der demjenigen, den wir soeben allein an der intellektuellen Entwicklung nachgewiesen haben, der, wie ich im ersten Teile dieses Kapitels ausgeführt, das ganze System des sozialen Fortschrittes seiner Natur nach von Grund aus untergeordnet sein mußte, nicht nur analog, sondern sogar vollkommen entsprechend ist. Da dieses ergänzende Studium heute viel besser begriffen wird als die Haupttheorie, so brauche ich nach einer schnellen Gesamtwürdigung der materiellen Evolution nur auf ihre bis jetzt sehr schlecht verstandene Wechselbeziehung zur intellektuellen Evolution hinzuweisen."

„Alle die mannigfaltigen, allgemeinen Mittel vernunftgemäßer Forschung, die auf die politischen Untersuchungen anwendbar sind, haben schon spontan dazu beigetragen, in gleich entschiedener Weise die unvermeidliche ursprüngliche Tendenz der Menschheit zu einem hauptsächlich militärischen Leben, und ihre schließliche, nicht weniger unwiderstehliche Bestimmung zu einer wesentlich industriellen Existenz festzustellen. Auch weigert sich hinfort keine etwas vorgeschritttene Intelligenz, mehr oder weniger ausdrücklich die fortgesetzte Abnahme des militärischen und das allmähliche Emporkommen des industriellen Geistes als eine zwiefache, notwendige Konsequenz

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

unserer fortschreitenden Evolution anzuerkennen, die in dieser Hinsicht heute von den meisten derjenigen verständig genug gewürdigt worden ist, die sich entsprechend mit der politischen Philosophie beschäftigen. Überdies würde zu einer Zeit, wo sich der charakteristische Widerwille der modernen Gesellschaften gegen das kriegerische Leben fortwährend unter immer mannigfaltigeren Formen und mit stets wachsender Energie selbst im Schoße der Armeen offenbart, wo z. B. die völlige Unzulänglichkeit der militärischen Neigungen auf Grund des immer unentbehrlicheren Erfordernisses der zwangsweisen Aushebung überall immer unabweisbarer geworden ist, die tägliche Erfahrung ohne Zweifel hinsichtlich einer derart allmählich notorisch gewordenen Einsicht von jeder förmlichen Beweisführung entbinden. Trotz der außergewöhnlichen ungeheuren Entwicklung der militärischen Tätigkeit, die zu Anfang dieses Jahrhunderts momentan durch die unvermeidliche Begeisterung bestimmt wurde, die unwiderstehlichen anomalen Bedingungen hat folgen müssen, hat unser industrieller und friedlicher Instinkt nicht gezögert, den regelmäßigen Lauf seiner vorwiegenden Entwicklung schneller wieder aufzunehmen, so daß er in dieser Beziehung in der Tat die wesentliche Ruhe der zivilisierten Welt sichert, obgleich der europäische Friede infolge des vorläufigen Fehlens jeder systematischen Organisation der internationalen Beziehungen häufig in Frage gestellt scheinen muß, was, ohne wirklich den Krieg erzeugen zu können, immerhin genügt, um oft gefährliche Unruhen zu erwecken."

„Aber trotz dieser notwendigen Verkettung unterscheidet sich der industrielle Zustand so gründlich vom militärischen, daß der allgemeine Übergang von einem sozialen Systeme zum anderen sich gewiß nicht unmittelbarer vollziehen konnte, als die entsprechende Aufeinanderfolge auf geistlichem Gebiete zwischen dem theologischen und dem positiven Geiste. Daraus ergibt sich endlich mit voller Gewißheit die allgemeine unerläßliche Vermittlung eines dem metaphysischen Zustande der intellektuellen Evolution völlig gleichenden Zwischenzustandes, wo die Menschheit sich mehr und mehr von dem militärischen Leben hat losmachen und das endgültige

Übergewicht des industriellen Lebens immer mehr hat vorbereiten können. Der notwendig zweideutige und verschwommene Charakter einer solchen sozialen Phase, wo anscheinend vor allem die verschiedenen Klassen von Juristen die politische Bühne einnehmen mußten, hat... zunächst wesentlich in der gewohnheitsmäßigen Vertauschung der ersten offensiven gegen eine defensive militärische Organisation bestehen müssen, und danach sogar in der immer ausgeprägteren, unwillkürlichen, allgemeinen Unterordnung des kriegerischen Geistes unter den produktiven Geist. Da diese vorübergehende Phase noch nicht völlig abgelaufen ist, so kann seine eigentümliche, obschon höchst vage, Natur heute durch direkte Intuition gewürdigt werden."

Aug. Comte „Grundgesetze der sozialen Dynamik"

---

## 2. Gustav Adolph Lindner
(1828—1887).

### „Das gesellschaftliche Selbstbewußtsein."[1]

„Der Vorrang des „Selbstbewußtseins" vor dem „Bewußtsein" liegt schon innerhalb des individuellen Geisteslebens in der gemeinschaftlichen Bezogenheit aller Seelenzustände auf einen sie einigenden Mittelpunkt, dessen Ausdruck eben das undefinierbare „Ich" ausmacht. Dieses „Ich" erweitert sich in der Gesellschaft zum „Wir", wenn die Einzelnen an dem reichen, über den ganzen Umfang der Gesellschaft sich erstreckenden Geistesleben derselben nicht bloß thatsächlich theilnehmen, sondern sich dieser Theilnahme auch bewußt sind.

An dem gesellschaftlichen Bewußtsein nimmt jeder Einzelne Antheil, dessen Seelenleben über die primitivste Einfältigkeit nur halbwegs erhaben ist, da, wie schon vielfach dargethan wurde, fast die ganze psychologische Entwickelung des Menschen eine Frucht seines Zusammenhanges mit der Gesellschaft ist. Allein — an diesem großen Zusammenhange theilnehmen, und sich dieser Theilnahme lebhaft bewußt sein, ist keineswegs eines und dasselbe. Der Selbstling, der mitten unter die Segnungen der Gesellschaft gestellt ist, wie ein Anderer, bezieht gleichwohl alle Seelenzustände seines Bewußtseins auf jenen streng individuellen, auf der breiten Basis seiner Körperempfindungen ruhenden Mittelpunkt, den er sein „Ich" nennt; er hat kein Verständniß dafür, daß die Seelenzustände, die er selbstsüchtig seine „eigenen" nennt, nur ein Ergebniß des geselligen Zusammenseins mit Anderen, also ein Eigenthum der Gesellschaft sind. Sein „Ich" muß übrigens viel

[1] **Abgedruckt aus den „Ideen zur Psychologie der Gesellschaft". Wien 1871. Vgl. S. 203—214.**

dürftiger dastehen, als das gesellschaftliche „Wir" seiner Mitbürger, weil er genötigt ist, alle Erscheinungen der Gesellschaft, welche ausdrücklich auf die Persönlichkeit anderer Gesellschaftsglieder als ihre eigenthümliche Quelle hinweisen, von sich selbst abzustoßen, und sich in den engen Kreis der streng individuellen Seelenzustände, deren Mittelpunkt der eigene Leib ist, zu vergraben.

G. A. Lindner „Das gesellschaftliche Selbstbewußtsein"

Anders gestaltet sich das Bewußtsein bei Jenen, die sich ihres Zusammenhanges, ihrer Solidarität mit der Gesellschaft bewußt sind. Der Horizont ihres Geistes ist über das ganze gesellschaftliche Bewußtsein erweitert, an welchem sie in irgendeiner, und sei es noch so entfernten und vermittelten Weise theilnehmen. Was dem Selbstling das Territorium des eigenen Leibes mit allen jenen Erweiterungen ist, welche die Zuthaten der Kleidung, des Schmuckes, der Waffen, der Auszeichnungen, des Besitzes, der Unterthanen und Diener zu demselben hinzuthun, das ist dem gesellschaftlich-selbstbewußten Menschen das ganze Territorium der Gesellschaft mit allen in die Oeffentlichkeit fallenden Erscheinungen desselben, zu denen er sich auf diese Weise in Beziehung gesetzt, die er in sein Bewußtsein aufgenommen hat. Er weiß und fühlt es, daß dieses ganze Territorium mit allen auf demselben wirksamen, persönlichen Kräften und deren Arbeitsleistungen und Thaten ein einziges, einheitliches Ganze bildet, zu welchem auch er, und sei es auch nur als ein noch so untergeordneter Bestandtheil gehört und welches er deshalb mit dem Ausdrucke „Wir" in Eins zusammenfaßt. In diesem „Wir" ist Er (d. h. sein Ich) nicht mehr der Mittelpunkt, diesen muß er vielleicht dem König oder den Besten und Edelsten seines Volkes überlassen — allein er schließt sich an diesen Mittelpunkt so enge an als möglich, und überschaut von diesem Standpunkte aus das Ganze, welches er mit sich selbst identisch weiß. Dafür, daß er auf diese Weise von dem Mittelpunkte der Welt, in welchen sich Jeder zunächst versetzt, und aus welchem der Selbstling durch keine Macht geselliger Berührungen gedrängt werden kann, zu weichen genöthigt ist, sieht er sich reichlich entschädigt durch die Größe des geistigen

G. A. Lindner „Das gesellschaftliche Selbstbewußtsein"

Gebietes, das sich vor ihm nun aufthut, und durch den Reichthum an Beziehungen, in die er hineintritt. Während früher die Körperempfindungen als das Individuellste und Nächste den hervorragendsten Antheil an seinem Geistesleben sich anmaßten und der Schwerpunkt seiner Weltanschauung so zu sagen in den Magen hinein versetzt wurde, wodurch er selbst in die jämmerlichste Abhängigkeit von den Veränderungen der körperlichen Maschine und den sie bestimmenden äußeren Einflüssen, Witterung und Klima gerieth: fühlt er sich jetzt auf jene sonnige Höhe einer freien gesellschaftlichen Weltanschauung gehoben, wo die individuellen Zustände mit ihrer körperlichen Lust und ihrem körperlichen Weh gegen die großen gemeinschaftlichen Angelegenheiten einer weiten, vor seinem geistigen Auge sich dehnenden Oeffentlichkeit zurücktreten."

„Das gesellschaftliche „Wir" bildet sich zunächst innerhalb der Familie aus, wo die Intensität der geselligen Wechselwirkungen am größten ist, und verbreitet sich von da aus auf immer weitere Kreise. Es umfaßt die Sippe oder das Geschlecht (gens), und den Stamm oder die Nation, wobei es der wahren oder eingebildeten Blutsverwandtschaft nachgeht (die Angehörigen derselben Nation betrachten sich gleichfalls als Blutsverwandte: deutsches Blut, slavisches Blut als Analogon zum „blauen" Blute des Adels als einer Nation de qualité) — es breitet sich aber auch, der territorialen Association folgend, über die Commune (Ortsgemeinde), die Provinz und den Staat aus. Es ist einleuchtend, daß auf Territorien mit gemischten Nationalitäten die beiden Richtungen des Selbstbewußtseins nach Blutsverwandtschaft und politischer Zusammengehörigkeit sich mannigfach durchkreuzen werden. In dem „Wir Schweizer" ist nichts von Blutsverwandtschaft und Nationalität enthalten, und wenn die Bewohner der Stadt Prag ein communales Selbstbewußtsein haben, welches in dem „Wir Prager" sich ausspricht, so müßte auch dieses Selbstbewußtsein über die nationalen Gegensätze hinwegschreiten. Diese verschiedenen Richtungen des Selbstbewußtseins können noch durch andere Beziehungen durchkreuzt werden, wenn sich der Mensch als Angehöriger ander-

weitiger geselliger Kreise fühlt. Das kirchliche Selbstbewußtsein, welches sich in dem „Wir Katholiken" ausspricht, und welches in dem überaus sinnlichen Cultus sowie in der hierarchischen Gliederung der Kirche einen starken Rückhalt findet, ist heutzutage vielfach erloschen, und hat müssen dem politischen und nationalen Selbstbewußtsein den Platz einräumen. Auch der Stände- und Corporationsgeist, der sich in dem : „Wir Adel — wir Soldaten — wir Studenten — wir Kaufleute" u. s. w. ausdrückt, schlägt noch vielfach durch, ohne von dem politischen Selbstbewußtsein, d. h. dem Bewußtsein der gemeinsamen politischen Angehörigkeit, absorbirt worden zu sein."

G. A. Lindner „Das gesellschaftliche Selbstbewußtsein"

„Mag nun das sociale Selbstbewußtsein diese oder jene Form annehmen, immer hat es die gleiche Wirkung, daß es den Einzelnen über die enggezogenen Grenzen des individuellen Daseins erhebt und in eine Welt reicher Beziehungen und großer Verhältnisse versetzt. Diese Erhebung macht sich subjectiv in einer Steigerung des Selbstgefühls bemerkbar. Denn in dem gesellschaftlichen Ganzen rückt das Ich des Einzelnen, wenn auch nicht genau in den Mittelpunkt, so doch so nahe als möglich an denselben. Hier trifft es aber zusammen mit einer sehr ehrenwerthen Gesellschaft: mit dem Könige, mit den großen Männern und Edelsten des Volkes. Auch diese gehören zur Nation und zum Staate, und die Bedeutung, die sie theils durch ihre Stellung, theils durch ihre Großthaten einnehmen, ist bedingt durch das ungestörte Ineinandergreifen sämmtlicher gesellschaftlichen Functionen, also durch die Mitwirkung aller, auch der niedrigsten Gesellschaftsglieder. Wenn der Bauer nicht hinter dem Pfluge einherginge und seinen Sohn nicht unter die Soldaten schickte, so könnte der König in seiner Residenz nicht prächtige Revuen abhalten; der Dichter könnte nicht dichten, der Gelehrte nicht über den Plan des Weltganzen sinnen. Der Bauer mag also nicht Unrecht haben, wenn er an der Pracht des Königthums seine Sinne ergötzt, und wenn er sich in Gedanken neben die Künstler und bedeutenden Männer seines Vaterlandes hinstellt. Er mag sich gehoben fühlen, wenn er, nicht als Bauer, sondern als Staatsbürger, an die

G. A. Lindner „Das gesellschaftliche Selbstbewußtsein"

Wahlurne herantritt, um Diejenigen zu wählen, welche die Gesetze machen, oder wenn er in der Landeshauptstadt die prächtigen Bauten und Monumente bewundert, welche mit den öffentlichen Geldern, also auch mit seinen Beiträgen aufgeführt sind. Aus dem gemeinschaftlichen „Wir" bildet sich ein gemeinschaftliches „Unser", welches alle Angelegenheiten, alle Güter umfaßt, welche als öffentliche Angelegenheiten und öffentliche Güter nicht der Privatsphäre des Einzelnen anheimfallen, sondern der Gesellschaft als solcher angehören; also: unsere Gesetze, unsere Gerichte, unsere Sprache, unsere Literatur, unsere Theater, unser Gemeindehaus, unsere Kirche, unsere Industrie, unser Handel, unsere Schulen, unsere Eisenbahnen, unsere Volksfeste, unsere Dichter, Bildhauer, Architekten, Gesetzgeber, unser König! Welches Maß von Auszeichnung und Ehre fällt hier auf das Haupt des Einzelnen zurück, wenn er auf sein winziges „Ich" vergessend, in das große gesellschaftliche „Wir" mit seinem umfassenden „Unser" hinaustritt!

Allein sowie das „Ich" an dem „Nicht-Ich" oder „Du", so entwickelt sich das „Wir" nur an dem „Nicht-Wir" oder dem „Ihr". Indem sich die Glieder eines Staates oder einer Nation in Gedanken zusammenhalten, schließen sie sich gegen Jeden ab, der außerhalb des gemeinschaftlichen Kreises steht. Diese Abschließung kann sich bis zur Feindseligkeit steigern. Nichts ist leichter, als das politische und nationale Selbstbewußtsein eines Volkes bis zur Unduldsamkeit und Verfolgung gegen die Fremden aufzustacheln[1]. Alle Kriege, die bis dato geführt worden sind, verdanken, wenn auch nicht ihre Entstehung, so doch ihre Zähigkeit diesem Gefühle. Die Unduldsamkeit des socialen Bewußtseins gegen die „Fremden" läßt sich in jeder kleineren Commune wahrnehmen[2]. Sie nimmt mit der geistigen Beschränkt-

---

[1] Seit Klopstock bis auf Vater Arndt hat das nationale Selbstbewußtsein der Deutschen von der „Franzosenfresserei" sehr viel Nahrung gezogen. Heutzutage thun uns Dichter noth, welche das hohe Lied von der gegenseitigen Versöhnlichkeit und Solidarität der Völker anstimmten.

[2] In Steiermark gibt es Bauerngemeinden, bei denen ein eigenthümliches Analogon zu der Schließung des großen Ra-

heit und der Exclusivität der socialen Beziehungen zu. Erst die zunehmende Bildung und Aufklärung erweitert allmälig die Kreise, in welche der Einzelne mit seinem Selbstbewußtsein gestellt ist; sie öffnet demselben die Wege zu Menschen, die anderen Communen und Staaten, anderen Nationalitäten und Confessionen angehören und ruht nicht eher, als bis sie bei jenem weitesten angelangt ist, welcher die ganze Menschheit in sich schließt. Dann eröffnet sich dem Menschen jenes kosmopolitische Selbstbewußtsein, durch welches er das gesellschaftliche Wir auf die ganze Menschheit ausdehnt.

G. A. Lindner „Das gesellschaftliche Selbstbewußtsein"

Die Intensität des socialen Selbstbewußtseins steht eben so sehr mit der Innigkeit der inneren Wechselwirkungen, als mit der Abgeschlossenheit nach Außen im geraden Verhältnisse; sie ist größer bei kleinen Gesellschaften, als bei großen; größer bei abgeschlossenen Cirkeln, als bei solchen, deren Grenzen sich in's Unbestimmte verlieren; größer bei Gesellschaften, in denen eine lebhafte Wechselwirkung aller Glieder unter einander stattfindet, als bei solchen, wo diese allseitige Wechselwirkung nur langsam und träge vor sich geht. Beim Officierschor und bei der Studentenschaft treffen diese Bedingungen ziemlich zusammen; es erklärt sich daraus das lebhafte Selbstbewußtsein, welches sich in dem: „Wir Officiere", „wir Studenten" ausdrückt und welches zu dem eigenthümlichen Begriffe der Standesehre bei diesen Corporationen hingeführt hat. Im Allgemeinen darf man jedoch nicht vergessen, daß das sociale Selbstbewußtsein, oder wie man es in seiner Exclusivität auch nennt: der Corpsgeist, seine reichliche Nahrung von den K u n d g e b u n g e n  d e r  O e f f e n t l i c h k e i t schöpft, daß es sich daher an äußere Abzeichen und Symbole, an einen gegen die landesübliche Sitte abstoßenden Kreis von Gepflogenheiten, überhaupt an einen äußeren Cultus klammert."

---

thes in der Verfassung Venedigs vorkommt; wir meinen die Schließung der Angesessenen, welche dadurch bewirkt wird, daß man durch stilles Einverständniß die Erwerbung von Grundbesitz dem Fremden unmöglich macht. Kommt ein Grundstück zum Verkauf, so muß es wieder von einem „Einheimischen" gekauft werden. Hier ist die Sitte mächtiger als die Gesetze.

## 3. Herbert Spencer
(1820—1903).

### „Die Gesellschaft ist ein Organismus.“[1]

„Wenn wir sagen, daß sociale Aggregate und organische Aggregate die Erscheinungen des Wachsthums mit einander gemein haben, so schließen wir damit noch nicht völlig jede Gemeinsamkeit mit unorganischen Aggregaten aus. Denn manche der letzteren, wie z. B. Krystalle, wachsen in sichtbarer Weise und alle müssen der Entwickelungshypothese zufolge bald früher, bald später durch Integration entstanden sein. Nichtsdestoweniger zeigen lebende Körper ebenso wie Gesellschaften im Vergleich mit den genannten unbelebten Dingen die Massenzunahme in so auffälliger Weise, daß wir dieses Merkmal getrost als für die ersteren beiden auszeichnend betrachten können. Viele Organismen wachsen ihr ganzes Leben über und die übrigen wachsen wenigstens während eines erheblichen Theils ihres Lebens. Das sociale Wachsthum dauert gewöhnlich so lange fort, bis die Gesellschaft sich entweder theilt oder bis sie irgendwie überwältigt wird.

Hier haben wir also den ersten Charakter gefunden, vermöge dessen die Gesellschaften sich der organischen Welt anschließen und sich ganz wesentlich von der unorganischen Welt unterscheiden.

Es gehört ferner zu den Besonderheiten der socialen sowohl wie der lebenden Körper überhaupt, daß sie während der Zunahme an Größe auch in ihrem inneren Bau zunehmen. Gleich einem der niedersten Tiere zeigt der Embryo eines höher stehenden nur wenig

[1] Abgedruckt aus „Die Principien der Sociologie“. Einzige vom Verfasser autorisierte deutsche Ausgabe, II. Bd., Stuttgart, E. Schweizerbart'sche Verlagshandlung (E. Koch) 1887. Vgl. S. 5—21. Die erste englische Ausgabe erschien 1874—77.

unterscheidbare Theile; indem er aber einen größeren Umfang erreicht, vermehren und differenzieren sich auch seine Theile. So auch bei der Gesellschaft. Im Anfange sind die Verschiedenheiten zwischen den einzelnen Gruppen ihrer Einheiten der Zahl wie der Art nach sehr unbedeutend, sobald aber die Bevölkerung ansteigt, treten immer mehr und entschiedener ausgeprägte Abtheilungen und Unterabtheilungen hervor. Ferner hören diese Differenzirungsvorgänge in socialen Organismen sowohl wie in den einzelnen Lebewesen erst zugleich mit dem Abschluß oder der Vollendung des Typus auf, welcher den Reifezustand bezeichnet und dem Zerfall vorangeht."

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

„Diese Gemeinsamkeit wird noch einleuchtender erscheinen, wenn wir darauf hinweisen, daß die fortschreitende Differenzirung der Structur stets begleitet ist von fortschreitender Differenzirung der Functionen.

Die primären, secundären, tertiären u. s. w. Theile, welche bei einem sich entwickelnden Thiere auftreten, erlangen ihre größeren und kleineren Verschiedenheiten nicht etwa ohne bestimmten Zweck. Zugleich mit den Abweichungen in ihrer Gestalt und Zusammensetzung finden sich stets Abweichungen in den von ihnen ausgeübten Thätigkeiten; sie wachsen zu ungleichen Organen heran, die stets ungleiche Aufgaben haben. Das Ernährungssystem z. B. übernimmt die gesammte Aufgabe der Nahrungsaufnahme zu gleicher Zeit, wo es die Besonderheit seines Baues ausbildet, und grenzt sich nun selbst wieder allemal in verschiedene Theile ab, deren jeder eine besondere Function hat, welche einen Theil der allgemeinen Function darstellt. Eine der Ortsbewegung oder dem Ergreifen dienende Gliedmaaße gliedert sich in größere und kleinere Theile, welche jeweils ihren wesentlichen oder minder wesentlichen Antheil an der Ausführung dieser Thätigkeit nehmen.

So verhält es sich auch mit den Theilen, in welche eine Gesellschaft zerfällt. Tritt eine herrschende Classe auf, so wird sie dabei nicht allein unähnlich den übrigen, sondern sie erlangt auch einen regulirenden Zwang über alle andern, und wenn sich diese Classe wieder in die mehr und die weniger herrschende sondert, so

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

beginnen auch diese wieder verschiedene Seiten der gesammten überwachenden Thätigkeit an sich zu reißen. Bei den Classen, deren Thätigkeit überwacht wird, finden wir dasselbe. Die verschiedenen Gruppen, in welche sie zerfallen, haben jede ihre besondere Beschaffenheit und jede einzelne Gruppe kann innerhalb ihres Umfangs wieder geringere Gegensätze der einzelnen Theile ausbilden, verbunden mit geringeren Gegensätzen ihrer Obliegenheiten."

„Warum bei einem staatlichen Wesen und einem lebenden Körper diese verschiedenartigen Thätigkeiten ungleicher Theile wirklich als Functionen bezeichnet werden dürfen, während die verschiedenen Vorgänge, welche durch die ungleichen Theile eines unorganischen Körpers hervorgerufen werden, nicht so zu bezeichnen sind, werden wir noch klarer erkennen, wenn wir uns zu den nächsten und am schärfsten sie kennzeichnenden gemeinsamen Charakterzügen wenden. Die Entwickelung erzeugt in ihnen beiden nicht einfache, sondern bestimmt zusammenhängende Unterschiede — d. h. solche, welche einander gegenseitig erst möglich machen. Die Theile eines unorganischen Aggregates stehen in solcher Beziehung zu einander, daß der eine sich bedeutend verändern kann, ohne die übrigen irgend wahrnehmbar zu beeinflussen. Ganz anders verhält es sich mit den Theilen eines organischen oder socialen Aggregates. Beim einen wie beim andern sind die Veränderungen in ihren Theilen gegenseitig bestimmt und die veränderten Thätigkeiten der Theile hängen ebenso wechselweise von einander ab. Und überdies nimmt der Grad dieser Gegenseitigkeit in beiden zu, je mehr die Entwickelung fortschreitet. Auf der niedrigsten Stufe ist ein Thier ganz Magen, respiratorische Oberfläche und Gliedmaaße. Die Ausbildung eines höheren Typus mit Anhangsorganen, vermöge deren sich das Thier herumbewegen oder Nahrung ergreifen kann, ist nur möglich, wenn diese Anhangsgebilde ihr bisheriges Vermögen, unmittelbar aus den umgebenden Körpern Nahrungsstoffe aufzusaugen, verlieren und von nun an durch andere Theile, welche dieses Aufsaugungsvermögen beibehalten haben, mit Nahrung versorgt werden. Eine respiratorische Oberfläche, nach welcher die herumkreisende Nährflüssig-

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

keit hinbefördert wird, um sie mit Sauerstoff zu versorgen, kann nur unter der Bedingung entstehen, daß der damit zusammenhängende Verlust ihrer Fähigkeit, sich selbst mit dem nöthigen Material zum Wiederersatz und zum Wachsthum zu versehen, ausgeglichen wird durch die Entwickelung eines besonderen Organs, welches ihr dieses Material zuführt.

Ähnliches zeigt nun auch die Gesellschaft. Wir sprechen mit vollem Recht von ihrer Organisation und meinen damit, daß nothwendig Eigenthümlichkeiten derselben Art in ihr bestehen. Auf der ersten noch rudimentären Stufe ist eine Gesellschaft als Ganzes noch Krieger, Jäger Hüttenbauer, Waffenverfertiger u. s. w. zugleich. Jeder einzelne Theil sorgt eben selbst für alle seine Bedürfnisse. Der Fortschritt zu einer Stufe, welche sich durch das Vorhandensein eines stehenden Heeres auszeichnet, kann nur gleichen Schrittes erfolgen mit der Ausbildung von Einrichtungen, um dieses Heer mit Nahrung, Kleidung und Kriegsausrüstung von seiten der übrigen Gesellschaft zu versorgen. Wenn sich die Bevölkerung an dem einen Orte ausschließlich mit Landbau, an einem andern Orte mit Bergbau beschäftigt — wenn die einen Waaren erzeugen, während andere dieselben vertheilen, so hat dies zur Voraussetzung, daß als Entgelt für eine besondere Art von Diensten, welche jeder dieser Theile den übrigen leistet, diese übrigen Theile ihrerseits dem ersteren ein entsprechendes Maß ihrer eigenen Dienste darbieten.

Diese Theilung der Arbeit, welche bekanntlich zuerst von den Nationalökonomen als eine sociale Erscheinung erkannt und darauf von den Biologen als eine Erscheinung bei den lebenden Wesen, welche sie „die physiologische Arbeitstheilung" nannten, nachgewiesen wurde, ist dasjenige, was die Gesellschaft wie das einzelne Thier erst zu einem lebenden Ganzen macht.

Ich kann kaum genug Gewicht auf die Wahrheit legen, daß hinsichtlich dieses fundamentalen Merkmals ein socialer Organismus und ein Einzelorganismus einander völlig gleich sind. Wenn wir sehen, daß bei einem Säugethiere die Unterdrückung der Thätigkeit der Lungen sehr bald das Herz zum Stillstand bringt; daß, wenn der Magen seine Dienste nicht mehr

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

leistet, auch alle übrigen Theile nach und nach thätig zu sein aufhören; daß Lähmung der Glieder zuletzt für den ganzen Körper den Tod infolge von Mangel an Nahrung oder infolge der Unfähigkeit, den Gefahren zu entfliehen, nach sich zieht, ja daß auch der Verlust eines sehr kleinen Organs, wie etwa eines Auges, den ganzen übrigen Körper eines Dienstes beraubt, welcher für seine Erhaltung nothwendig ist, so können wir nicht umhin, einzusehen, daß die gegenseitige Abhängigkeit der Theile ein sehr wesentlicher Charakterzug ist. Und wenn wir anderseits in einer Gesellschaft beobachten, wie die Eisenarbeiter ihre Thätigkeit einstellen, sobald die Bergwerksarbeiter kein Material mehr liefern; wie die Verfertiger von Kleidern ihr Geschäft nicht mehr fortführen können in Ermangelung solcher, welche Textilwaaren spinnen und weben; wie die Gesammtheit der Fabrikationsarbeiten still steht, sofern nicht die Nahrung erzeugenden und Nahrung vertheilenden Agentien in Thätigkeit sind; wie endlich auch die herrschenden Kräfte, die Regierungen, die Behörden, die Gerichtsbeamten und die Polizei, nicht mehr im stande sind, die Ordnung aufrecht zu erhalten, wenn ihnen nicht die Lebensbedürfnisse von seiten jener Theile, die in Ordnung zu halten sind, geliefert werden — so ist einleuchtend, daß diese gegenseitige Abhängigkeit der Theile hier eine ganz ebenso innige ist. So verschieden auch die beiden Arten von Aggregaten im übrigen sein mögen, sie gleichen sich durchaus hinsichtlich dieses wesentlichen Charakterzuges und der durch ihn bedingten Eigenthümlichkeiten.

In welchem Grade die combinirten Thätigkeiten von gegenseitig abhängigen Theilen das Leben des Ganzen ausmachen und wie hieraus sich ein Parallelismus zwischen dem socialen und dem thierischen Leben ergibt, wird sich uns noch deutlicher zeigen, wenn wir erwägen, daß das Leben eines jeden sichtbaren Organismus eigentlich aufgebaut und gebildet wird durch das Leben von lauter Einheiten, die allzu klein sind, um mit bloßem Auge gesehen zu werden. Ein schlagendes Beispiel hiefür gewährt uns die merkwürdige Gruppe der Myxomyceten. Die Sporen oder Keime dieser Formen werden zu be-

wimperten Monaden, welche nach einer Periode der lebhaften Fortbewegung sich in eine Gestalt umwandeln gleich der einer Amöbe, um nun herumzukriechen, Nahrung aufzunehmen, zu wachsen und sich durch Theilung zu vermehren. Dann fließen diese amöbenartigen Individuen wieder zusammen, beginnen zu größeren Gruppen zu verschmelzen und diese Gruppen vereinigen sich unter einander, so daß eine Masse zu stande kommt, die manchmal nur eben sichtbar ist, manchmal aber auch so groß wird wie eine Hand. Dieses sogenannte Plasmodium von unregelmäßiger Gestalt, meist netzförmig und aus gallertartiger Substanz bestehend, zeigt selbst wieder Bewegungen seiner Theile, ähnlich denen eines riesenhaften Wurzelfüßlers; es kriecht langsam über mit zerfallenden Stoffen bedeckte Flächen hinweg und selbst an den Stengeln von Pflanzen hinauf. Hier also läßt sich unmittelbar zeigen, wie zahlreiche winzig kleine lebende Individuen sich vereinigen, um ein relativ großes Aggregat zu bilden, in dem ihre einzelnen Individualitäten scheinbar aufgehen, dessen Gesammtleben aber doch nur auf der Combination ihrer Einzelleben beruht.

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

In anderen Fällen treten uns statt Einheiten, welche ursprünglich discret sind und ihre Individualität erst durch Aneinanderlagerung verlieren, solche Formen entgegen, wo die Einheiten durch Vermehrung aus demselben Keime hervorgehen und dann niemals ihren Zusammenhang aufgeben, gleichwohl aber ihre Sonderexistenzen noch recht deutlich erkennen lassen. Bei einem lebenden Schwamme z. B. findet man die hornigen Fasern mit einer gallertartigen Substanz bekleidet und das Mikroskop zeigt, daß diese letztere aus lauter beweglichen Monaden besteht. Wir können dem Schwamme als Ganzem nicht wohl ein Leben absprechen, denn er zeigt uns gewisse Gesammtthätigkeiten. Die äußeren amöbenartigen Einheiten verlieren theilweise ihre Individualität durch Verschmelzung zu einer schützenden Schicht oder Haut. Das dem Ganzen als Gerüst dienende Netzwerk von Fasern wird durch die gemeinsame Thätigkeit der Monaden gebildet und durch ihre vereinte Thätigkeit entstehen auch jene Wasserströme, welche durch die kleineren Öffnungen hereingesogen

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

und durch die größeren wieder ausgestoßen werden. Allein während sich in diesen Erscheinungen ein schwaches Gesammtleben ausspricht, sind doch die Leben der vielen tausend das Ganze zusammensetzenden Einheiten dem Leben desselben nur wenig untergeordnet: sie stellen gleichsam ein Volk dar, in welchem kaum irgend welche Unterabtheilung der Function besteht, oder wie Professor Huxley dies geschildert hat: „Der Schwamm bildet eine Art von unterseeischer Stadt, in welcher die Leute sich längs der Straßen und Gassen aufgestellt haben, derart daß jeder seine Nahrung leicht aus dem Wasser erhaschen kann, während dieses an ihm vorbeiströmt." "

„Selbst bei den höchsten Thieren bleiben diese Beziehungen zwischen dem Gesammtleben und dem Leben der einzelnen Bestandteile noch nachweisbar. Das Blut ist eine Flüssigkeit, in welcher zugleich mit den Nährstoffen unzählige lebende Einheiten herumkreisen — die Blutkörperchen. Ein jedes derselben hat seine eigene Lebensgeschichte. Während seines ersten Stadiums, in welchem man es als weißes oder farbloses Blutkörperchen bezeichnet, führt jedes selbständige Bewegungen gleich denen einer Amöbe aus: „Man kann es dann mit fein vertheiltem Farbstoff füllen, den man bald in seinem Inneren angehäuft sieht"; „und in manchen Fällen hat man thatsächlich beobachtet, wie die farblosen Blutkörperchen ihre kleineren Genossen, die rothen Blutkörperchen, verzehrten"."

„Haben wir also gesehen, daß man einen gewöhnlichen lebenden Organismus auffassen darf als eine Nation von Einheiten, die jede ihr besonderes Leben führen und unter denen viele einen ziemlich bedeutenden Grad von Unabhängigkeit besitzen, so wird es uns nun auch um so weniger schwer fallen, eine Nation von menschlichen Wesen ebenso als einen Organismus aufzufassen.

Das Verhältnis zwischen dem Leben der Einheiten und dem Leben des Aggregats bietet noch eine fernere Eigenthümlichkeit dar, welche beiden Fällen gemeinsam ist. Durch irgend eine Katastrophe kann das Leben des Aggregats zerstört werden, ohne daß damit unmittelbar auch das Leben aller seiner Einheiten

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

vernichtet wäre, während anderseits, sofern keine Katastrophe es vor der Zeit unterbricht, das Leben des Aggregats weit länger dauert als das seiner Einheiten. Bei einem kaltblütigen Thier setzen die Wimperzellen ihre Bewegungen mit vollkommenster Regelmäßigkeit noch lange fort, nachdem das Geschöpf, von dem sie einen Theil bilden, leblos und bewegungslos geworden ist. Auch die Muskelfasern behalten noch ihre Fähigkeit, sich infolge eines Reizes zusammenzuziehen."

„In ähnlicher Weise kann ein Stillstand jener Handelsthätigkeit, jenes Spiels der Regierungs-Maschinerie u. s. w., welche das Gesammtleben einer Nation ausmachen, etwa durch den Einfall von barbarischen Völkern herbeigeführt werden, ohne daß deshalb auch die Thätigkeiten aller ihrer Einheiten aufzuhören brauchten. Einzelne Classen derselben insbesondere die weitverbreiteten, die sich der Erzeugung von Nahrungsmitteln widmen, können noch lange fortleben und ihren besonderen Beschäftigungen nach wie vor obliegen.

Auf der anderen Seite sehen wir, wie jedes der winzigen Lebenselemente, die ein ausgebildetes Thier zusammensetzen, sich entwickelt, seine besondere Aufgabe erfüllt, wieder zerfällt und endlich völlig ersetzt wird, während das Thier als Ganzes ruhig fortlebt. In der tieferen Schicht der Oberhaut werden durch beständige Theilung Zellen erzeugt, die, indem sie sich vergrößern, nach außen vordrängen, dann sich abflachen, um die Epidermis zu bilden, und schließlich an der Oberfläche abblättern, während die jüngeren unter ihnen an ihre Stelle rücken."

„Indem dieser Ersatz in manchen Geweben sehr rasch, in manchen freilich auch nur langsam vor sich geht, vollzieht er sich im Durchschnitt doch so schnell, daß während der ganzen Dauer des einzelnen Organismus jedes Stückchen desselben mindestens einigemal neu erzeugt und wieder zerstört worden ist.

Dasselbe gilt nun auch von einer Gesellschaft und ihren Einheiten. Die Integrität des Ganzen ebenso wie seiner größeren Abtheilungen behauptet sich von Jahr zu Jahr weiter, ungeachtet des Absterbens einer Anzahl der ihnen angehörigen Bürger. Die Gesammtheit der lebenden Personen, die z. B. in einer Fabrik-

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus“

stadt ein bestimmtes Erzeugnis zum nationalen Gebrauch hervorbringen, ist nach Ablauf eines Jahrhunderts noch eine ebenso große Gesammtheit, obgleich alle die Meister und Arbeiter, welche sie vor hundert Jahren zusammensetzten, schon längst dahingegangen sind. Selbst von kleineren Theilen dieses industriellen Organismus gilt dasselbe. Eine Firma, die aus früheren Generationen herstammt und die Geschäfte immer noch unter dem Namen ihres Begründers fortführt, hat alle ihre Angehörigen und Angestellten nach einander vielleicht mehrmals wechseln sehen, während sie selbst fortfuhr, dieselbe Stelle einzunehmen und die gleichen Beziehungen mit Käufern und Verkäufern aufrecht zu erhalten. Dies beobachten wir überall. Regierungskörper in weiteren und engeren Kreisen, kirchliche Körperschaften, Armeen, Einrichtungen aller Art bis herab zu den Innungen, Clubs, gemeinnützigen Vereinen u. s. w. zeigen uns eine Lebensdauer, welche diejenige der sie zusammensetzenden Personen übersteigt. Ja noch mehr. Es ist ein Ausfluß desselben Gesetzes, wenn wir sehen, daß die Existenz der Gesellschaft im ganzen an Dauer diejenige ihrer nächsten Bestandtheile übersteigt. Privatvereinigungen, örtliche Verwaltungsbehörden, untergeordnete nationale Einrichtungen, einzelne Städte, welche sich besonderen Industriezweigen gewidmet haben, können zerfallen, während doch die ganze Nation ihre Integrität behauptet und an Umfang und innerem Aufbau zunimmt.

In beiden Fällen, wo also die gegenseitig von einander abhängigen Functionen der verschiedenen Abtheilungen jeweils gleichermaßen aus den Thätigkeiten zahlreicher Einheiten hervorgehen, hat dies auch zur Folge, daß diese Einheiten nach einander absterben und wieder ersetzt werden können, ohne daß die Gesammtfunction, an welcher sie Antheil haben, irgendwie merklich beeinflußt wird. In einem Muskel nutzt sich jede einzelne Primitivfaser der Reihe nach ab, sie wird beseitigt und an ihrer Stelle eine neue gebildet, während die übrigen ihre combinirten Zusammenziehungen wir bisher fortsetzen; und der Rücktritt eines öffentlichen Beamten oder der Tod eines Kaufmannes stören ebensowenig auffallend die Geschäfte der Abtheilung oder die

Thätigkeit der Industrie, in welcher sie beschäftigt waren.

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

Somit erhebt sich im socialen Organismus ebensowohl wie im Einzelorganismus ein Leben des Ganzen aus dem Leben der Einheiten, welches von diesem wesentlich verschieden ist, obgleich es ein aus ihm erzeugtes Leben ist.

Von diesen Ähnlichkeiten zwischen dem socialen und dem Einzelorganismus müssen wir uns nun zu einer beträchtlichen Verschiedenheit wenden. Die einzelnen Theile eines Thieres stellen ein concretes Ganzes dar, die Theile einer Gesellschaft dagegen bilden ein Ganzes, welches discret ist. Während die das erstere zusammensetzenden Lebenseinheiten in innigster Berührung mit einander verbunden sind, treten uns die eine Gesellschaft zusammensetzenden Einheiten als freie Wesen entgegen, die einander nicht berühren und mehr oder weniger weit zerstreut sind. Wie sollte nun hier ein Parallelismus bestehen können?

Obgleich dieser Unterschied sehr tiefgreifend ist und scheinbar eine Vergleichung gar nicht zuläßt, so beweist die nähere Prüfung doch, daß er minder bedeutsam ist, als es scheinen möchte. Ich werde gleich nachzuweisen haben, daß es sich sehr wohl vereinigen läßt, diesen Unterschied vollkommen anzuerkennen und doch die erwähnten Analogien festzuhalten; allein wir wollen zuerst zusehen, wie man, wenn dies für nöthig gehalten würde, zu beweisen versuchen könnte, daß selbst in dieser Hinsicht ein geringerer Gegensatz besteht, als der erste Blick zu lehren schien.

Man könnte betonen, daß der im physikalischen Sinne zusammenhängende Körper eines Thieres nicht in seiner ganzen Masse aus lebenden Einheiten zusammengesetzt ist, sondern daß er zu einem großen Betrage aus differenzirten Theilen besteht, welche durch die lebensthätigen Theile gebildet wurden und nachher zu einem halben Leben und endlich in manchen Fällen zur Leblosigkeit herabsanken. Man könnte als Beispiel die protoplasmareiche Schicht anführen, welche unter der Oberhaut liegt, und darauf hinweisen, daß zwar diese aus wirklich lebenden Einheiten sich aufbaut, während dagegen die in ihr erzeugten Zellen, nachdem sie sich in Epidermisschuppen umgewandelt,

zu leblosen Schutzgebilden werden; und hinsichtlich der empfindungslosen Nägel, Haare, Hörner u. s. w., welche alle aus dieser Schicht hervorgehen, läßt sich zeigen, daß solche Erzeugnisse, obgleich Bestandtheile des Körpers, doch kaum als lebende Bestandtheile anzusprechen sind. Wer diese Betrachtung noch weiter führen will, der kann hervorheben, daß noch an vielen andern Orten im Körper ähnliche protoplasmareiche Schichten bestehen, aus welchen die die mannigfaltigen Organe zusammensetzenden Gewebe hervorgehen — Schichten, welche allein vollkommen lebenskräftig bleiben, während die aus ihnen entwickelten Gebilde ihre Lebendigkeit in dem Maße verlieren, als sie sich specialisiren, so z. B. Knorpel, Sehnen und Bindegewebe, bei denen sich dies in besonders auffallender Weise zeigt. Aus alledem könnte man den Schluß ziehen, daß, obgleich der Körper ein zusammenhängendes Ganzes bilde, seine wesentlichen Einheiten doch, wenn man sie für sich betrachte, eine Gesammtheit darstellen, die nur soweit zusammenhänge, als die protoplasmareichen Schichten verbreitet sind.

Und dem könnte man nun die Thatsachen anreihen, welche zeigen, daß der sociale Organismus, wenn man ihn richtig auffaßt, viel weniger Discontinuität besitzt, als man gewöhnlich glaubt. Ebenso wie wir unter dem Begriff des Einzelorganismus neben den wirklich lebenden Theilen auch die weniger lebenden und selbst die nicht-lebenden Theile zusammenfassen, welche an der Gesammtthätigkeit Antheil haben, so müßten wir hienach eigentlich auch im socialen Organismus nicht blos jene höchstbelebten Einheiten, die menschlichen Wesen, ins Auge fassen, die hauptsächlich seine Erscheinungen bedingen, sondern auch die vielerlei Arten von domesticirten Thieren, die, obgleich auf tieferer Lebensstufe stehend und der Controle des Menschen unterworfen, doch mit ihm zusammenwirken; ja, man könnte auch jene noch viel niedrigeren Wesen, die Pflanzen herbeiziehen, welche, durch menschliche Thätigkeit vervielfältigt, die Stoffe für thierische und menschliche Thätigkeiten liefern. Zur Vertheidigung dieser Ansicht könnte man darlegen, in welch hohem Grade diese niedrigen Classen von Organismen, wo sie mit den zu Gesellschaften

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

vereinigten Menschen zusammen vorkommen, geradezu den Aufbau und die Thätigkeiten dieser Gesellschaften beeinflussen — wie die Besonderheiten des Hirtentypus von der Natur der in Heerden gehaltenen Thiere abhängen und wie in seßhaften Gesellschaften die Pflanzen, aus denen die Nahrung und die Stoffe für Textilwaaren u. s. w. gewonnen werden, eine ganz bestimmte Form der socialen Anordnung und Lebensäußerungen bedingen. Da nun die physischen Merkmale, die Natur des Geistes und die täglichen Beschäftigungen der menschlichen Einheiten zum Theil wenigstens je nach den Beziehungen zu diesen Pflanzen und Thieren ausgestaltet sind, welche durch Mithilfe derselben leben und ihrerseits ihnen zum Leben behilflich sind und daher so innig mit dem socialen Leben verbunden erscheinen, daß sogar die Gesetzgebung sich mit ihnen zu befassen hatte, — so könnte man wohl mit Recht darauf bestehen, daß diese niederen Formen nicht wohl aus der Vorstellung von dem socialen Organismus ausgeschlossen werden dürfen. Daraus würde sich dann der Schluß ergeben, daß, wenn man außer den menschlichen Wesen auch die auf weniger hoher Stufe stehenden Thiere und Pflanzen einbegreift, soweit sie den durch die Gesellschaft in Anspruch genommenen Theil der Erdoberfläche bedecken, diese ein Gesammt-Aggregat darstellen, bei welchem die Continuität der Theile sich ganz bedeutend derjenigen eines individuellen Organismus annähert und welches auch darin ihm gleich ist, als es sich aus localen Ansammlungen von mit hoher Lebensfähigkeit begabten Einheiten zusammensetzt, die in ein weitgedehntes Aggregat von Einheiten mit mancherlei niederen Graden der Lebendigkeit eingebettet sind, welche ihrerseits in gewissem Sinne durch die höheren Einheiten erzeugt, umgewandelt und geordnet werden.

Allein auch wenn wir diese Ansicht nicht billigen und einräumen, daß die Discretheit des socialen Organismus in auffallendem Gegensatz zu der Concretheit des Einzelorganismus steht, so läßt sich doch dem Einwande in ganz genügender Weise begegnen.

Obschon der Zusammenhang zwischen den Theilen eine Vorbedingung für jenes Zusammenwirken ist,

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

durch welches das Leben eines einzelnen Organismus sich forterhält, und obschon die Glieder eines socialen Organismus, da sie nicht ein solches concretes Ganze bilden, auch kein Zusammenwirken mittels solcher unmittelbar von einem Theil zum andern sich fortpflanzender physischer Einflüsse ausführen können, so vermag sich eine solche Cooperation doch durch ein anderes Agens zu vollziehen und vollzieht sich auch wirklich. Ohne in Berührung mit einander zu stehen, beeinflussen sie sich doch gegenseitig durch den Raum hindurch sowohl vermittelst der Sprache der Gemüthsbewegungen als auch vermittelst der mündlichen und schriftlichen Sprache des Verstandes. Um wechselseitig abhängige Thätigkeiten auszuführen, ist es erforderlich, daß Impulse, welche der Art, dem Grade und der Zeit nach abgemessen sind, sich von einem Theil zum andern fortpflanzen können. Diese Bedingung wird in den lebenden Körpern durch moleculare Wellenbewegungen erfüllt, die bei den niedrigsten Formen sich ganz unbestimmt ausbreiten, bei höheren dagegen längs bestimmter Canäle dahinströmen (deren Function man sehr bezeichnender Weise eine „internunciale" genannt hat). In der menschlichen Gesellschaft dagegen wird dieselbe Function erfüllt durch die Anzeichen von Gefühlen und Gedanken, welche sich von einer Person zur anderen übertragen, zunächst nur in unbestimmter Weise und auf kurze Strecken hin, später aber bestimmter und in größere Entfernungen. Mit anderen Worten: diese internunciale Function, obgleich nicht mehr durch physikalisch übertragene Reize vollziehbar, wird nichtsdestoweniger durch die Sprache der Gemüthsbewegungen und des Verstandes ausgeführt

Jene wechselseitige Abhängigkeit der Theile, die eine Grundlage der Organisation bildet, wird auf solche Weise sehr wirksam hergestellt. Obgleich nicht concret, sondern discret, stellt sich doch das sociale Aggregat hiedurch als lebendes Ganzes dar.

Wenn wir nun aber den durch diese Einwände und die Beantwortung derselben eröffneten Gedankengang noch weiter verfolgen, stoßen wir auf einen darin gegebenen Gegensatz von großer Bedeutung, einen Gegensatz, welcher unsere Auffassung von den durch

das sociale Leben zu erreichenden Zwecken ganz wesentlich beeinflußt.

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

Obgleich diese discrete Beschaffenheit eines socialen Organismus keineswegs die weiter fortschreitende Theilung der Functionen und die gegenseitige Abhängigkeit der Theile verhindert, so steht sie doch jener Differenzierung im Wege, vermöge deren der eine Theil zu einem Organ des Fühlens und Denkens wird, während andere Theile ganz empfindungslos werden. Die höheren Thiere jeder beliebigen Classe unterscheiden sich von den niedrigeren durch ihr verwickelt gebautes und hoch integrirtes Nervensystem. Während man wohl sagen kann, daß bei den niedrigsten Formen die winzigen überall zerstreuten Nervenzellen blos zum Nutzen der übrigen Gebilde vorhanden sind, erscheinen die zu großen Massen concentrirten Nervengebilde bei den höheren Formen als diejenigen Organe, zu deren Gunsten alle übrigen vorhanden zu sein scheinen. Zwar hat auch ein völlig entwickeltes Nervensystem die Thätigkeit des ganzen Körpers so zu dirigiren, daß derselbe möglichst unbeschädigt erhalten bleibt, allein schließlich ist doch das Wohlbefinden des Nervensystems das letzte Ziel aller dieser Thätigkeiten: die Beschädigung jedes anderen Organs erscheint in demselben Maße bedeutsamer, als sie unmittelbar oder mittelbar jenen Schmerz oder jenen Abzug von Lust zur Folge hat, den das Nervensystem erleidet. Die Discretheit einer Gesellschaft nun macht Differenzirungen, welche bis zu diesem Extrem gedeihen könnten, ganz unmöglich. Bei einem einzelnen Organismus, wo die lebenden Einheiten zumeist dauernd localisirt sind, an Ort und Stelle heranwachsen, in Wirksamkeit treten, sich vermehren und wieder absterben, werden dieselben in der Reihenfolge der Generationen durch die ihnen zufallenden Thätigkeiten selbst abgeändert, so daß die einen besonders empfindlich, andere dagegen gänzlich unempfindlich werden. Nicht so dagegen bei einem socialen Organismus. Die Einheiten eines solchen stehen außer Berührung mit einander, sind auch viel weniger fest an ihre jeweiligen Lagen gebunden und können sich also auch lange nicht so differenziren, daß gänzlich empfindungslose Einheiten und anderseits solche entstehen, welche das Gefühl monopolisiren.

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus“

Allerdings sind gewissermaßen Ansätze zu einer solchen Differenzirung doch vorhanden. Die menschlichen Wesen unterscheiden sich wirklich in den Graden der Empfindung und Gemüthsbewegung, welche in ihnen durch dieselben Ursachen hervorgebracht werden: hier finden wir Stumpfheit, dort außerordentliche Reizbarkeit als charakteristische Merkmale. Die mechanisch arbeitenden und kärglich lebenden Einheiten sind weniger empfindlich als die geistig arbeitenden und mehr geschützten Einheiten. Allein wenn auch die regulirenden Gebilde des socialen Organismus gleich denen des Einzelorganismus eine gewisse Neigung verrathen, sich als Sitz des Gefühls zu specialisiren, so wird dieser Neigung doch sehr bald ein Riegel vorgeschoben dadurch, daß jener physische Zusammenhang fehlt, der eine dauernde und feste Vertheilung der Functionen ermöglicht, und außerdem hindert auch der Umstand, daß die mechanisch arbeitenden Einheiten zum Zwecke der gehörigen Ausführung ihrer Functionen ebenfalls des Gefühls fortwährend bedürfen.

Darin liegt denn also eine Grundverschiedenheit der beiden Arten von Organismen. Bei der einen ist das Bewußtsein in einem kleinen Theil des Aggregats concentrirt, bei der anderen ist es durch das Gesammt-Aggregat verbreitet; alle Einheiten besitzen hier die Befähigung zu Glück und Unglück, wenn auch nicht in ganz gleichem Grade, so doch ungefähr in annäherndem Maße. Da es nun also kein sociales Sensorium gibt, so ist auch die Wohlfahrt des Aggregats, für sich und gesondert von derjenigen der Einheiten betrachtet, nicht ein Ziel, das erstrebt werden könnte. Die Gesellschaft existirt zum Nutzen ihrer Glieder und nicht ihre Glieder zum Nutzen der Gesellschaft. Man muß stets dessen eingedenk sein, daß, so große Anstrengungen auch für das Gedeihen des Staatskörpers gemacht werden mögen, doch die Ansprüche des letzteren für sich allein nichts sind und nur insofern Geltung erlangen, als sie gewissermaaßen eine Verkörperung der Ansprüche der ihn zusammensetzenden Individuen darstellen.

Von dieser letzten Betrachtung, die fast eher eine Abschweifung als einen Theil unseres Beweisganges

bildet, wollen wir nun zurückkehren, um die Gründe zusammenzufassen, welche für die Beurtheilung der Gesellschaft als Organismus sprechen.

H. Spencer „Die Gesellschaft ist ein Organismus"

Die Gesellschaft ist einem fortwährenden Wachsthum unterworfen. Indem sie wächst, werden ihre Theile ungleich: sie zeigt also auch eine Zunahme der Verschiedenheiten des inneren Baues. Die ungleichen Theile übernehmen zugleich Thätigkeiten verschiedener Art. Diese Thätigkeiten weichen nicht einfach von einander ab, sondern ihre Verschiedenheiten stehen in der Beziehung zu einander, daß die eine erst die andere möglich macht. Die wechselseitige Unterstützung, welche sie sich auf diese Weise gewähren, verursacht dann wieder eine wechselseitige Abhängigkeit der Theile, und indem die wechselseitig abhängigen Theile so durch und für einander leben, bilden sie ein Aggregat, das nach demselben allgemeinen Grundsatze aufgebaut ist wie ein einzelner Organismus. Die Analogie einer Gesellschaft mit einem Organismus erschien noch klarer, als wir erwogen, daß jeder Organismus von wahrnehmbarer Größe auch eine Gesellschaft ist, und als wir ferner berücksichtigten, daß in beiden das Leben der Einheiten noch eine zeitlang fortdauert, wenn auch das Leben des Aggregats plötzlich aufhört, während dagegen, wenn das Aggregat nicht gewaltsam vernichtet wird, sein Leben in Bezug auf die Dauer weit über das Leben seiner Einheiten erhaben ist. Obgleich die beiderlei Dinge den wichtigen Gegensatz zeigen, daß das eine discret, das andere concret ist, und obgleich daraus auch ein Unterschied in den durch die Organisation erzielten Zwecken entspringt, so führt dies doch nicht zu einer Verschiedenheit hinsichtlich der Gesetze der Organisation: die erforderlichen gegenseitigen Einflüsse der Theile auf einander werden in der Gesellschaft, wo sie nicht auf directem Wege übertragbar sind, auf indirectem Wege übertragen."

---

# 4. Albert Schäffle
(1831—1903).

## „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen."[1]

„Das tierische Nervengewebe findet man aus zwei elementaren Hauptbestandteilen zusammengesetzt, nämlich aus Nervenzellen, bezw. Nervenknoten, und aus den Nervenprimitivfasern, welche selbst wieder aus Röhre, Mark und Achsencylinder bestehen. Die Nervenfasern gehen nicht bloß vom Gehirn aus und zum Gehirn zurück, sondern auch zwischen den Zellen der grauen Gehirnsubstanz hin und her; sie laufen in Strängen, die sich immer mehr teilen, gehen auch wieder streckenweise mit anderen Bündeln in Einer Scheide weiter (anastomosieren) und verästeln sich vielseitig. Die Nervenzellen sind haufenweise als Nervenknoten (Ganglien) in der grauen Substanz beisammen.

Auch der sociale Körper zeigt in den Anstalten seiner geistigen Arbeit zwei Hauptelemente.

Das eine ist den organischen Nervenzellen und Nervenzellelementen ähnlich und besteht aus dem Nerven- und dem Sinnesapparat aller Einzelnpersonen, aus welchen als seinen Elementen der sociale Körper zusammengesetzt ist. Vereinzelt oder zu Gruppen, Kollegien, beratenden und anderen Körpern geistiger Arbeit vereinigt, erweisen sich die persönlichen geistigen Arbeitskräfte als Sammler, Verarbeiter und Versender von Eindrücken und Anregungen, als Träger receptiver und spontaner Thätigkeiten. Einzelne Individuen und ganze Körperschaften, Aemter, Behörden, Versammlungen fun-

[1] Abdruck aus „Bau und Leben des socialen Körpers", 2. Aufl., 1. Bd.: Allgemeine Sociologie. Tübingen 1896. Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung. Vgl. S. 124—137. 1. Aufl. 1875—1878.

A. Schäffle „Die geist-anstaltlichen Grundverknüpfungen“

gieren als berufsmäßige Erkenntnisorgane in Beobachtung, Forschung, Berichterstattung, Ueberwachung und Kontrolle, — als sociale Gefühlsorgane in Wertbestimmungen, Preisfeststellungen, Kritiken, Geschmacksurteilen, Anerkennungen und Verurteilungen —, endlich als Willensorgane in Beratungen und Beschlußfassungen, Befehlen, Anordnungen, Ver boten, Agitationen u. s. w. Diese Elemente sind zugleich Darsteller aller jener Beobachtungen, Vollzugsanordnungen, Erkenntnisse, Gefühls- und Willensbestimmungen, welche von ihnen empfangen und erzeugt werden.

Das zweite Element — der organischen Nervenleitung ähnlich — erkennen wir in den äußeren Anstalten der Ideenmitteilung, zumal in den von den Kommunikationsanstalten wirklich mitgeteilten äußeren Darstellungen oder den Symbolen.

Die Thätigkeit der Darstellung selbst, die Symbolerzeugung und die Symbolaneignung gehören den Personen an, welche Träger der Beobachtungs- und der Vollzugs-, der Denk-, Gefühls- und Willensthätigkeit sind. Nur das fertige Erzeugnis dieser Darstellung fällt in den Bereich der Mitteilung. Dieses Erzeugnis besteht in Symbolen aller Art: mündlichen Vorträgen, Geberden, Gesang, Musikproduktionen, Zeichen, Zeichnungen, Schriften, Drucken, Kunstdarstellungen, Schauspiel- und Opernaufführungen, Bildern, Gemälden, Skulpturen und anderen Werken der schönen Künste. Diese mitteilbaren und kulturgeschichtlich mehr und mehr aufbewahrungsfähigen Formen des Ideenausdruckes bedürfen der geeigneten Uebertragungsanstalten. Das Symbol ist nur der Träger des Gedankens; der Weg, die Bahn, der Raum, durch welche dieses Gedankenvehikel seinen Lauf und Flug nimmt, müssen in geeignetster Weise als äußere Kommunikations- und Ueberlieferungsanstalten zugerichtet sein.

Mit diesen zwei Grundbestandteilen der socialen Ideenkommunikation, den Symbolen und Translatoren, sind die technischen, ökonomischen, schützenden und baulichen Hilfsveranstaltungen verknüpft. Z. B. eine Bibliothek bedarf außer den Büchern, Katalogen und Bibliothekaren technisch-mechanischer Anstalten und Arbeitskräfte, eines geregelten Unter-

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

haltes, sorgfältiger Schutzvorkehrungen und eines solid gebauten Wohnsitzes. An jedem beliebigen anderen psychophysischen Organe nimmt man dasselbe wahr. Das organische Nervengewebe ist ähnlich von Muskeln, Gefäßen, schützenden Hüllen und festen Knochen durchsetzt und umgeben.

Erstens: die persönlichen (aktiven) Bestandteile oder die geistigen Arbeitskräfte. Die sociale Gesamtleistung an geistiger Arbeit ist eine Summe aus den geistigen Nebenleistungen aller Individuen in ihrer nichtideellen Arbeit und aus den geistigen Berufsleistungen der idellen, s. g. liberalen Berufsstände, deren Hauptberuf geistige Arbeit ist. Wir müssen also die begleitende, beiläufige und die prinzipale, berufliche Geistesarbeit unterscheiden.

Jeder Einzelne ist irgendwie auch geistiger Arbeiter, gehört daher dem persönlichen aktiven Teile des socialen Nervengewebes an. Jeder stellt mit seiner geistigen Kraft und seinem Gehirn mindestens eine Endzelle der receptiven (sensitiven) oder eine Endzelle der vollstreckenden (motorischen) Innervation des Gesellschaftskörpers, oder, da jedes menschliche Individuum empfindendes und wollendes Wesen ist, sowohl das eine als das andere dar.

Einerseits ist kein Individuum bloßer Geistesarbeiter. Und umgekehrt ist der „gemeine" Arbeiter auch nicht bloß mechanischer Arbeiter, sondern mindestens für den Zweck der Auslösung und Stillstellung seiner eigenen mechanischen Arbeit geistig thätig, im geistigen Rapport mit der leitenden Geistesarbeit. Ueberdies nimmt in jedem Volk der Einzelne außerhalb seines mechanischen Berufes irgend einen wenn auch noch so geringen, — und jetzt noch immer viel zu geringen — Antheil am Denken, Fühlen und Wollen des engeren, weiteren und weitesten nationalen menschheitlichen Geistlebens. Dem entsprechend steht denn auch jeder Einzelne durch mehrere, oft durch unzählbare Kommunikationswege mit den Nachbarn, Mitarbeitern und Lebensgenossen überhaupt und mit dem socialen Gesamtleben in vielseitiger, geistiger Verbindung. Er ist immer Knotenpunkt von vielen Kommunikationsfäden, er ist eingesetzt in die sociale Ideenleitung, das Kommunikationsgewebe des ganzen Gesellschaftskörpers; im

Maße der Vielseitigkeit seiner geistigen Thätigkeit hat er viele, z. T. zahllose Verbindungsweisen mit den übrigen aktiven Elementen des socialen Geistlebens. Wenn die meisten tierischen Nervenzellen mehr als Einen Fortsatz haben, nicht „unipolar", sondern „bipolar" und „multipolar" sind, so gilt dies in viel höherem Grade von jeder geistigen Einzelnkraft im socialen Körper. Je höher die Civilisation steigt, desto beziehungsreicher wird das Netz der von ihr ausgehenden und in sie zurücklaufenden Fäden geistiger Kommunikation. Jedes neue Buch, das der Einzelne liest, jede Zeitung, die er abonniert, jeder gesellige Kreis, in welchen er eintritt, vermehrt oft mit einem Tage seine Theilnahme um Dutzende und Hunderte von geistigen Verknüpfungen. Mit der Sprache, der er schon in der Kindheit theilhaftig wird, die er in Schule und Leben immer mehr gebrauchen lernt, erlangt er die vielseitigste Fähigkeit der geistigen Beziehung auf das sociale Gesamtleben. Allerdings erlangt nicht jeder den ganzen Sprachschatz seines Volkes, oft nur einen geringen Teil desselben. Dupont behauptet, daß Tauben und Hühner zwölf verschiedenartige Töne von sich geben, Hunde fünfzehn, Katzen vierzehn, Hornvieh zwei und zwanzig. Die Zahl der Stammwörter in den Sprachen höher ausgebildeter Völker ist zwar eine sehr geringe; im Chinesischen giebt es ihrer im Ganzen nur gegen 450, im Hebräischen 500, im Sanskrit ungefähr eben so viele; Dorsey giebt an, daß das ganze Wörterbuch des gemeinen Mannes sogar inmitten einer aufgeklärten Gesellschaft aus nicht mehr als 300 Wörtern bestehe. Nach Maßgabe der fortschreitenden Entwicklung gewinnt aber die Sprache eine immer größere Zahl von Wörtern. Bei den gebildeten Völkern übersteigt sie meistenteils 30,000, bei den Chinesen geht es bis zu 70,000 Wörtern. Jeder hat die Anlage, den ganzen geistigen Schatz der Sprache seines Volkes aufzunehmen, und er nimmt ihn in dem Maße auf, als er „mit seinen Zielen wächst". Die dem geistigen und materiellen Verkehr mit anderen Völkern zugewendeten Individuen eignen mit den fremden Sprachen vollends die Geistesschätze der übrigen Völker sich selbst an und „übersetzen" sie auf ihr und für ihr ganzes Volk. Endlich ist hier schon an-

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

zudeuten, daß jeder Einzelne durch geistige Vererbung nicht bloß eine individuelle, sondern schon eine sociale Art zu denken, zu fühlen und zu wollen besitzt.

Die berufsmäßige geistige Bethätigung ist entweder individueller Art, oder, was häufiger ist, kollektive Geistesarbeit. Die letztere beobachtet man z. B. an Kollegien, beratenden Versammlungen u. s. w. Sie hat ganze Gruppen und Systeme von geistigen Arbeitskräften zur Verfügung.

Die kollektiven Arbeitskräfte sind bald dicht vereinigt, z. B. in Parlamenten, Konzilien, Kollegien, Senaten, Kongressen, Kriegsräten, Direktionssitzungen, Beratungskörpern aller Art, bald systematisch dislociert, z. B. im Netz der leitenden Polizisten und Verwaltungsbeamten.

Zweitens: die Symbole. Wir haben an anderer Stelle bereits erkannt, daß die Symbole eine der Civilisation, dem gesellschaftlichen Menschen völlig eigentümliche Erscheinung ausmachen, haben auch die Gründe angegeben, welche dies veranlassen. Wir haben ebendort die unendliche Reichhaltigkeit der gesellschaftlichen Symbolik nach Substanzen, Formen und Zwecken, ihr mit der Vergesellschaftung oder Civilisation gleichen Schritt haltendes Wachstum, ihren eminent gesellschaftlichen Charakter scharf betont. Jene ersten Betrachtungen sind an dieser Stelle zunächst weiter zu führen.

Die Symbole oder Idealgüter sind teils persönlicher Art: gesprochene Worte, Töne und Gebärden, Sprache, Gesang und Mimik. Ein anderer Teil ist sachlicher Art: Schriften, Drucke, Signale, Bilder, Monumente, Skulpturen. Beiderlei Symbole sind äußere „Schatten" innerer Vorgänge (Shakespeare in Richard II, 4. A. 1. Sc.).

1) Das aller persönlichen Symbolik gemeinsame Charaktermerkmal ist die äußere Darstellung der Ideen durch das Mittel des eigenen Körpers derjenigen, welche die Idee gesellschaftlich hervorbrachten, sie vorbringen oder reproduzieren. Die Symbolik der Sprache, des Gesanges, der Gebärde, des Tanzes, der Schauspielkunst ist eigenpersönliche Gedankendarstellung. Die Einfachheit dieser Darstellungsweise erreicht den Höhepunkt in dem

mächtigsten und einflußreichsten Mittel socialer Ideenmitteilung, in der Sprache. Das gesprochene Wort, dieses ursprünglichste Symbol der Ideen, ist von Anfang und bleibt für immer das immateriellste und nahezu kostenlose, mächtigste Mittel des täglichen geistigen Zusammenhaltes der menschlichen Gesellschaft. Auch im Sinne der Socialwissenschaft gilt: „im Anfang war das Wort" — dieses ist socialer Demiurg.

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

Die Sprache ist nicht gelegentliches Werk und Mittel der privaten geistigen Arbeit, sondern einerseits Niederschlag der ganzen geschichtlichen Geistesarbeit des Volkes und andererseits gleiches Eigentum aller Mitglieder des Volkes oder der Völder, die sie sprechen. Dieselbe nötigt alle Sprachgenossen, in einer bestimmten gleichartigen Weise zu denken, zu fühlen, zu wollen. Auf dem Mutterschoße schon allen in der Kindheit mitgeteilt, nährt sie alle mit demselben geistigen Gesamterzeugnis tausendjähriger Volksgeschichte. Durch jedes trokkene Begriffswort, wie durch Sprichwort, Lied und Sage greift ein und derselbe Volksgeist in die Saiten alles individuellen Denkens, Fühlens und Wollens mit gleichartigem Kunstgriffe ein und bringt er gleiche Widerklänge in allen hervor.

Wie die Sprache und in eigentümlicher Form der Gesang, so ist auch die Gebärde höchst einfacher Ausdruck der Ideen, eine Sprache, die zu dem Auge, statt zu den Ohren gesprochen wird. Das individuelle Wesen der Mimik macht sie höchst geeignet zu künstlerischer Darstellung und Mitteilung idealer Gefühle und Werte. Dieselbe wird daher Grundlage einer psychophysischen Volksanstalt, in welcher das Volksgemüt oft den bezeichnendsten Ausdruck findet, nämlich des Theaters, der Schauspiel- und Darstellungskunst, des Tanzes und der geselligen Mimik in dem ganzen weiten Umfang der letzteren. Verbunden mit Tanz, mit poetisch gebundener und musikalisch harmonischer Rede, mit Poesie und Gesang ist die Schauspielkunst Oper.

An Universalität der Wirkung dagegen bleibt das gesprochene Wort immerfort überlegen. Ein guter Vortrag wirkt nicht bloß auf das Gemüt, sondern unmittelbar, bestimmt und mächtig auch auf die Einsicht und den Willen.

A. Schäffle „Die geist-anstaltlichen Grundver-knüpfungen“

Die verbal-mimische Symbolik vermittelt teils die Mitteilung von Gedanken und Erkenntnissen, so in der Lehrthätigkeit, teils die einseitige und die wechselseitige Mitteilung von Gefühlen und Wertbestimmungen, z. B. in der meisten Poesie und Musik, soweit beide nicht entweder Lehr- oder Zweckkunst werden, teils die Mitteilung und Ausbreitung von Willensbestimmungen, — teils hat sie diesen dreifachen Inhalt in ungleichmäßiger und mehr oder weniger zufälliger Mischung, z. B. bei der gewöhnlichen geselligen Unterhaltung, welche zugleich ein Feld der Belehrung, der Kritik, des Pläneschmiedens und der Intrigue wird. Auch in der Gemeinschaft des Gottesdienstes und in seiner Symbolik finden wir religiöse Lehre, Erbauung des Gemütes, Heiligung des Willens mit einander verbunden.

2) Einen ungeheuren, allgemeinen und speciell volkswirtschaftlichen Fortschritt in der Kultur der Völker bezeichnen das immer stärkere Aufkommen, die immer mannigfaltigere Formgestaltung und der immer allgemeinere Gebrauch und Genuß symbolischer Sachgüter, sachlicher Darstellung, sachlicher Offenbarung und Mitteilung der Gedanken und Erkenntnisse, der Gefühle und der Werte, der Willensbestimmungen und der Entschlüsse. Die sachlichen Symbole sind ansammlungsfähig und weitester Verbreitung fähig.

Die Erfindung und Gebrauchseinführung der Buchstabenschrift, der Druckschrift, der mathematischen Größendarstellung, der chronometrischen Zeitdarstellung und der Eintritt anderer derartiger Darstellungen haben dazu beigetragen, das Menschengeschlecht in der schönen und in der nützlichen Kunst, in der Technik und in der Oekonomik, in der Gemeinschaft der Erkenntnis- und der Gefühlsthätigkeit, des sittlichen und des religiösen Lebens zu der jetzigen Höhe emporzuführen. In Schriften, Drucken, Gemälden, Skulpturen, Zeichnungen verkörpert, sind Kenntnisse, Werturteile und Zwecke allgemeiner Ausbreitung und Annahme, dauerhafter Ueberlieferung und Weiterverfolgung, der Ansammlung und Verbreitung durch Tradition und Transport fähig geworden.

Dem Wort der mündlichen Symbolik entspricht

in der sachlichen Symbolik die Schrift, der Gebärdensprache die Bildsprache in Malerei und Skulptur, der Mimik die Graphik. Allerlei Schriftwerke, Druckwerke, Literatur, Größenzeichen der Mathematik und der Technik, Wertzeichen der Oekonomik, Pläne, Risse, Muster, Modelle u. s. w. treten als sachliche Darstellung bewußter Gedanken, Wertbestimmungen und Willensrichtungen auf.

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

Auch die sachliche Symbolisierung bringt nicht bloß die Erkenntnisse, sondern auch die Werte und die Entschließungen zu mehr oder weniger dauerndem, mitteilbarem und cirkulationsfähigem Ausdruck. Jede wissenschaftliche Erkenntnis wird durch sachliche Fixierung ansammlungs- und verbreitungsfähig. Durch schriftliche und bildliche Darstellung werden private und gesellschaftliche Wertbestimmungen, Verherrlichungen oder Mißbilligungen, Anerkennungen und Abweisungen traditions- und übertragungsfähig, Willensbestimmungen lassen sich in sachlich fixierten Plänen, Verabredungen, Befehlen u. s. w. allgemein machen und dauernd festhalten.

Bei den sachlichen Symbolen erlangt die Kunst der mechanischen Vervielfältigung den höchsten Grad der Wirksamkeit und der Wohlfeilheit. Das Original tritt hiebei fast auf die Rolle eines Produktionsmittels für die publicistisch gearteten Industrien zurück. Diese Industrien vervielfältigen als litterarischer Verlag das Manuskript, als artistischer Verlag die Zeichnungen, Dessins, Bilder, Modelle, Stahl- und Kupferstiche und die Bilder der photographischen Originalplatte. Es ist meist von Anfang darauf abgesehen, das Original nur in diesen Nachbildungen zum Konsum zu bringen. Die Kosten der Kunstarbeit, der litterarisch-artistischen Autorschaft, der Applikationsarbeit, desgleichen die Auslagen des in der Technik der Verlagsgewerbe niedergelegten Kapitals sinken mit Ausbreitung der Bildung und mit der Massennachfrage. Diese drückt den Preisschwerpunkt hinunter und hiedurch vervielfältigt sich die Nachfrage selbst. Eben dies ist vielleicht der fundamentalste und der in seiner Konsequenz großartigste Gegensatz der symbolischen und der materiellen Güter, der geistigen Unterhaltungs- und der sinnlichen Unterhaltsmittel: das „geistige" Brot

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen“

der Menschheit im Gefäße der symbolischen Sachgüter aufgetragen kann fortgesetzt verwohlfeilert und vermehrt werden, nachdem die physische Ernährung bei dichter Bevölkerung bereits mit großen Schwierigkeiten zu kämpfen hat. Der geistige Sachgüterbedarf für den Verkehr jeder sinnlich existenzfähigen Bevölkerung findet ökonomisch kaum eine Schranke. Diese fortschreitende Verwohlfeilerung des geistigen Mediums der Gesellschaft wird den Fortschritten der mechanischen Vervielfältigung der Symbole, ganz besonders der litterarisch-artistischen Verlagsindustrie verdankt.

Die Tradition, Sammlung und Aufbewahrung der darstellenden Sachgüter tritt auf in Erinnerungs-Kunstwerken: Monumenten, in Geschichts- und anderen Sammelwerken und in den dazu gehörigen privaten und öffentlichen Sammelanstalten: öffentlichen Bibliotheken, Galerien, Lehrmittelkollektionen, in Privatsammlungen, in Registraturen und Archiven, in Buchhaltungen u. s. w. Und zwar mit großem volks- und privatwirtschaftlichem Erfolge, in teilweise imponierenden Gestaltungen. Wir haben daran den Apparat einer großartigen socialen Gedächtnisfunktion, nur daß ein Apparat, dessen Mechanismus der Psychologie des Einzelgeistes so dunkel ist, in seiner socialen Gestaltung offen daliegt.

Mit steigender Civilisation sind immer größere Massen von Denk-, Wert- und Willensbestimmungen in weiteste Kreise auszubreiten und in ein dauerndes sociales Gedächtnis aufzunehmen. Die universelle Oeffentlichkeit und die häufige Wiederauffrischung durch sociale Erinnerung, die Publicität und Tradition nehmen zu. Für diese dem weitesten Bewußtsein des socialen Körpers angehörigen öffentlichen Ideen, geistigen Gemeingüter und Ueberlieferungen gestaltet sich in Publicistik, in Litteratur, in Sammlungen ein verschlungenes und fein durchgebildetes geistanstaltliches Socialgewebe.

Die voranstehenden Betrachtungen über Personal- und Realsymbolik haben nun vorbereitend alle Seiten der reichverzweigten äußeren psychophysischen Grundanstalten des Gesellschaftskörpers vorgeführt. Wer diesen Apparat der socialen Ideenleitung nicht in seiner ganzen Großartigkeit und Ausbreitung erfaßt,

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen“

dem fehlt von Anfang das Verständnis für die wichtigsten Vorgänge des in höherem Grade geistigen Gesellschaftslebens. Man muß es sich im allgemeinsten Ueberblick vergegenwärtigen, daß jeder Einzelne aufnehmend als Adressat und mitteilend als Absender, durch tausende und aber tausende von Kommunikationsfäden täglich und stündlich in den socialen Körper verflochten ist, daß von jedem Einzelnen in gemeinen nüchternen und in ästhetisch idealen Formen, auf zahllosen, socialen Nervenfasern, geistige Wirkungen ausgehen und aus allen Punkten der socialen Peripherie zurückempfangen werden. Die einzige Nervenleitung der Tagespresse, welche die Zeitungsleser verbindet, umfaßt einen ganzen Strang von Leitungsfasern, die zwischen ihrem Publikum endlos verschlungen hin- und herlaufen. Jedes der zahllosen Wörter einer Sprache versetzt mindestens zwei, durch ein gelesenes Blatt oder Buch vielleicht Millionen Menschen in die Gemeinschaft derselben Gedanken, Gefühle und Entschlüsse.“

„Drittens. Die formelle und die funktionelle Gliederung der Grundanstalten des socialen Geistlebens. Das organische Nervengewebe versetzt alle Teile des Tierorganismus in lebensförderliche Koordinations- und Subordinationsverhältnisse; indem es diesen seinen Zweck erfüllt, ist es selbst Ein beziehungsvolles System selbständig und abstufungsweise zusammenwirkender und kommunizierender Nervencentren. Dasselbe gilt von den geistigen Grundanstalten des socialen Körpers. Durch die geistigen Arbeitskräfte, welche vereinzelt und zusammenwirkend, zusammengehäuft oder zerstreut, im Mittelpunkt aller gesellschaftlichen Einrichtungen beobachten und anregen, denken, Werte bestimmen und entscheiden, sollen die einzelnen Anstalten des socialen Körpers in lebensförderlichen Gang versetzt und systematisch zusammengefaßt werden. Die geistigen Mittelpunkte aller Veranstaltungen treten hiebei selbst unter einander in ein Verhältnis der Wechselwirkung, welches teils Koordination auf dem Fuße der Freiheit (Autonomie, Souveränetät), teils Subordination in hierarchischen Ueber- und Unterordnungen von Ober- und Unterbehörden, höchsten und niedrigeren Instanzen ist.

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen“

Das Verhältnis der Koordination treffen wir z. B. vorwiegend im Gebiete des progressiven Stoffwechsels, indem die Leitungen der einzelnen Produktions- und Handels-Unternehmungen, in Absatz und Anschaffung mit einander konkurrierend, auf dem Fuße voller Freiheit mit dem kaufenden und verkaufenden Publikum ins Einvernehmen treten. Die ausgebildetste Ueber- und Unterordnung dagegen treffen wir beispielsweise im Staatsdienst. Das Eine und das Andere findet in allen Teilen des socialen Körpers statt. So entsteht die vielseitigste Gliederung koordinierter, sowie über- und untergeordneter Mittelpunkte teils individueller, teils kollektiver Geistesthätigkeit.

1) Die funktionelle Gliederung. Psychologisch unterschieden wir als Anfangs- und Endpunkte geistiger Thätigkeit die sensitiven und die motorischen Funktionen. Zwischen diesen liegen Erkenntnis-, Gefühls- und Willensthätigkeit. Auch die geistige Kollektivarbeit zeigt, wie die selbständige geistige Einzelarbeit diese verschiedenen Thätigkeitsformen, teils scharf auseinandergehalten, teils ganz vermischt, teils in den mannigfaltigsten Mischungsverhältnissen verbunden.

Die erste, nämlich sensitive Funktion ist Aufnahme von Sinneseindrücken, Wahrnehmung, Beobachtung. Diese finden wir, wo sie Kollektivarbeit ist, bald ganz gesondert, z. B. in der Statistik, bald vermischt mit anderen Funktionen, z. B. in der Polizei. Die selbständige Beobachtungsthätigkeit geht in ihrer Gliederung so weit, daß sie eine förmliche hierarchische Abstufung erfährt: z. B. Beobachtungen, die allgemeines Interesse haben, werden in die übergeordneten Centren durch den Symbolgebrauch der Berichterstattung getragen, während die Masse der Sensation schon in der Peripherie verarbeitet wird, um in sympathische und Reflexbewegungen ohne Ansprache der übergeordneten leitenden Mittelpunkte umgesetzt zu werden.

Die zweite, nämlich motorische Funktion oder die Vollzugsleitung hat ebenfalls teils selbständige, teils gemischte Organisation; reines Vollstreckungsorgan ist z. B. das Kommando einer Armee, das Offizierkorps. Vollstreckendes und zugleich erkennendes, wertbestimmendes und beschlußfassendes Organ

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

ist die Regierung eines Staates. Auch in der motorischen Sphäre, der Bewegungserregung treffen wir sowohl Koordinations-, als Subordinationsverhältnisse. Die Hierarchie des Offizierkorps, der Administrativ- und Polizeistellen zeigt stramme Unterordnung gegen Befehle, Anordnungen, Instruktionen und Weisungen „von oben"; andererseits sehen wir auch den Mittel- und Unterstellen in lokalen und geringfügigen Sachen selbständige reflektorisch-sympathische Vollstreckung zugeteilt.

Zwischen den Organen der Wahrnehmung (Sensation) und der Uebersetzung des Willens in die That (motorischen Nerventhätigkeit, Bewegungserregung) dachten wir uns mitten inne: drittens eine Organisation der Erkenntnisthätigkeit, viertens eine Organisation der Werterwägung, und fünftens eine Organisation der Willensbestimmung. Diese dreifache Thätigkeit, deren näheren äußeren Verlauf die analoge organische Nervenphysiologie nicht verfolgen kann, liegt am socialen Körper in breiter Entfaltung offen vor unsern Augen da. Jedes bedeutendere kirchliche oder weltliche, wirtschaftliche oder außerwirtschaftliche Geschäft giebt seiner geistigen Thätigkeit nach allen drei Hauptrichtungen eine mehr oder weniger verzweigte Grundveranstaltung.

Nicht bloß Einzelne, sondern ganze Gruppen geistiger Arbeit sehen wir dreifach thätig. Jedes größere Erwerbsgeschäft hat ein aus mehreren mitberatenden Köpfen bestehendes eigenes Centrum seiner geistigen Leitung zur Berechnung, Würdigung und praktischen Behandlung der Güter. Aehnliche besondere Anhäufungen leitender geistiger Arbeit sehen wir in allen peripherisch-partikulären, vollends aber in den centralen Organen des socialen Körpers: beratende, urtheilende, beschließende Kollegien staatlichen, kirchlichen, pädagogischen, wissenschaftlichen Charakters, Kriegsräte und Offizierkorps, Parlamente, Ministerräte u. s. w.

Nicht bloß die psychische Verschiedenheit der einzelnen Geistesverrichtungen, auch die Verschiedenheit des Ortes, wo — und der Gegenstände, an welchen sie verrichtet werden, begründet eine Teilung der geistigen Veranstaltung des socialen Körpers. Normaler Weise ist diese „Territorial"- und „Realteilung"

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

nicht planlos und grundlos geordnet. Nach Bedarf finden wir für verschiedene Bezirke und für verschiedene Gegenstände je auch besondere Organe geistiger Arbeit (Lokalgl., Realgliederung). In jeder Gegend des Gesellschaftskörpers wiederholt sich zwar eine in der Hauptsache gleiche Organisation geistiger Arbeit, aber je eine besondere für die Niederlassung, den Schutz und die Sicherheit, das wirtschaftliche Geschäft, den Markt, die Schule, die Kirche, die weltliche Gemeinde, die Justiz, die Polizei, die Geselligkeit; man denke an die zahllosen Behörden, Direktionen, Vorstände, Meister, Verwaltungsräte, Börsenräte, Schulräte, Kirchenräte, Gemeinderäte, Justizämter, Vereinsvorstände u. s. w. Auch sie alle kommunizieren einerseits mit der Peripherie gesondert, sammeln sich andererseits wieder für den Verkehr mit dem Centrum zu selbständigen Hauptsträngen unter besonderen Hauptstellen.

2) Die formale Gliederung (Subordination und Koordination). Auch das sociale Nervengewebe hat Hauptcentren und untere Instanzen. Man denke, um dies sofort unzweideutig zu erkennen, an die Gliederung der beratenden und forschenden, urteilenden und wertbestimmenden, beschließenden und kommandierenden Glieder der weltlich-staatlichen und der religiös-kirchlichen Hierarchie vom Kaiser und Minister bis zum letzten Dorfgemeinderat, vom Papst und Konsistorium bis zur letzten Pfarre, vom Oberfeldherrn bis zum Unteroffizier, vom Unterrichtsministerium bis zum Ortsschulrat, von der Centraldirektion einer großen Eisenbahn bis zum einzelnen Zugführer und Stationsbeamten, vom Fabrikdirektor bis zum Kontremaitre, vom Reichsparlament und Weltkongreß bis zur Ortsvertretung und zum Lokalverein. Dazwischen liegen recipierende, verarbeitende und anregende oder weiterleitende Mittelstellen, welche ebenso in aufsteigender centripetaler Verdichtung wie in absteigend centrifugaler Verzweigung die centrale Nervenaktion entweder bloß fortleiten oder sie vorbereitend und ausführend modificieren, oder reflektorisch und sympathisch selbständige, den Centralorganen fremde Aktionen der Autonomie vollziehen. Für alle Gebiete des socialen Lebens ist dies wahrzunehmen: in Kirche, Schule und Volks-

wirtschaft (z. B. bei der Preisbildung der Weltmärkte, Kreis- und Ortsmärkte), namentlich im Staat mit seinen Central-, Provinzial-, Kreis-, Bezirks-, Ortsbehörden, welche überhaupt beobachtend, richtend, entscheidend und befehlend teils einen selbständigen (autonomen) Wirkungskreis haben, teils vermittelndes Glied sind, teils die höchste Instanz bilden, bald bloß nach oben zu berichten, bald ohne Bericht nach unten zu entscheiden haben. Selbst in der heutigen Volkswirtschaft, welche der einheitlichen Leitung so sehr entbehrt, ist eine geistig vermittelte Koordination lokaler und eine ebensolche Abstufung kleiner, größerer und größter Geschäfte und Märkte gegeben.

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen“

Die centralen und mittleren Träger der socialen Geistesarbeit sind in die Residenzstädte, diese Schädel des socialen Organismus, und in die Wirbelsäule mittelgroßer Provinzial- und Kronlandshauptstädte eingeschlossen, von wo sie in weiteren Verzweigungen zur ganzen Peripherie des socialen Körpers ausstrahlen. Auch die politischen Kräfte der Gesetzgebung und Regierung haben in den Hauptstädten ihren geistigen Mittelpunkt. Die Centralstellen der Verwaltung haben in größeren Städten ihren festen Sitz. Die Residenz erscheint ferner als der Centralpunkt für die der Kirche, der Wissenschaft, der Kunst, der Schule, der Geselligkeit vorstehenden geistigen Kräfte.

Wie die verschiedenen Ganglien der centralen Gehirnteile durch Fasern verbunden sind, so haben die politischen und außerpolitischen Centren untereinander Kommunikation an den Hauptsitzen des socialen Lebens.

Es kommt auf die funktionelle Eigentümlichkeit, den territorialen Umfang und den Gegenstand der Aufgaben an, um zu entscheiden, ob und wie die Instanzen abgestuft werden sollen.

Strenge Ueber- und Unterordnung fordert die Willensentscheidung und Willensvollstreckung. Was die kollektive Willensentscheidung betrifft, kann das sociale so wenig als das tierisch organische Leben der Ueber- und Unterordnung überhaupt entraten. Absolute Autonomie, Anarchie, gemütliche oder ungemütliche Regierungslosigkeit ist Unsinn. Den Abschluß der psychophysischen Willensorganisation bildet vielmehr die feste Ueberordnung der entscheiden-

A. Schäffle „Die geist-anstaltlichen Grundverknüpfungen"

den über die ausführenden Willen, die Herstellung und Sicherstellung von Herrschaft, Regierung, Führung, Obrigkeit, ausschließender Entscheidung.

Dagegen in der Denkarbeit und in der Wertfeststellung, sowie in der den Entscheidungen vorangehenden Beratung ist keine Ueber- und keine Unterordnung möglich und nötig. Die Willensentscheidung und Vollstreckung allein erfordern unbedingt die Bestellung ausschließend entscheidender und vollzugeinleitender Organe und die Folgsamkeit der äußeren exekutiven Glieder der socialen Organisationen, d. h. eine feste Ueberordnung aller entscheidenden und bestimmte Unterordnung der ausführenden Kräfte.

Besonders auffallend ist die organische Analogie für jene Veranstaltungen, durch welche die heutigen Volkswirtschaftsfunktionen geleitet werden. Dieselben haben eine der Lage, dem Bau und der Verzweigung des nervus sympathicus ähnliche Erscheinung. An der ganzen Wirbelsäule größerer Niederlassungen hin breiten sich in vielseitiger Verteilung die Centralknoten geistiger Leitung der verschiedenen Urproduktions-, Industrie- und Handelszweige aus. Die Märkte sind ein Gürtel von Mittelpunkten der wirtschaftlichen geistigen Arbeit für Beobachtung, Wertbestimmung und Güterbewegung ohne ein notwendiges großstädtisches Hauptcentrum. Die geistige Wechselwirkung der Volkswirtschaft vollzieht sich also nicht als centrale Erhebung, Wertbestimmung und Anordnung aller Produktions- und Umsatzgrößen von Einem Punkte aus, sondern als eine gesellschaftliche Wechselwirkung vieler zerstreuten Specialmärkte mit allen übrigen, vieler Geschäfte und Bedarfe jedes Marktgebietes je unter einander. Selbst ein socialistischer Staat müßte, um auch nur von ferne ausführbar erscheinen zu können, ebenfalls Produktion und Umsatz in verschiedenen Centren umfassen, zwischen diesen die Herstellung des Gleichgewichtes nach Maßgabe der Bedarfe und Vorräte, mit Scheidung der Produktions- und Bedarfszweige vermitteln, überhaupt auf absolute Centralisation des socialen Stoffwechsels verzichten und vielmehr mit jenem analogen Maße centraler Einwirkung sich begnügen, welchem der vegetative Lebensprozeß des Tierkörpers unter-

worfen ist; wir werden hiefür in der speciellen Lehre vom socialen Stoffwechsel die Bestätigung ganz ungesucht auffinden.

A. Schäffle „Die geistanstaltlichen Grundverknüpfungen"

Sogar die geistige Arbeit der verschiedenen Centralorgane ist keine absolut einheitliche. Der Staat kann mit den geistigen Kräften der Regierung nicht auch die außerpolitische Centralaktion des socialen Körpers durchaus und nach jeder Seite bestreiten. Er kann es nicht, ohne sich selbst zu verwirren, seine einheitliche Symbolik zu verlieren und die Erfahrung des babylonischen Turmbaues zu machen. Er thut es aber auch nicht, wie die Erfahrung selbst in solchen Ländern und Zeiten zeigt, welche von der Nerven- und Geisteskrankheit ruheloser Allesthuerei, staatsomnipotenter Centralisation befallen sind. Wir sehen vielmehr, daß der Staat für seine vorwiegend praktische Thätigkeit und einheitlich mechanische Aktion sich seine besonderen Centralorganisationen geistiger Arbeit als Mittelpunkte der kollektivbewußten Bewegung schafft. Neben ihm besitzen Kirche, Schule, Kunst, Wissenschaft, Geselligkeit wieder andere Centren. Ja noch mehr! Das eigene Centralorgan des Regierens zerfällt in eine Mehrheit von Ministerien, Centralstellen und Referaten, das Arbeiten des Staatsoberhauptes mit seinem Ministerium ist kein unterschiedslos einheitliches, sondern ein verzweigtes Zusammenwirken mit verschiedenen centralen Organen; selbst die centralste Staatsaktion, die Beschlußfassung in einem vom Staatsoberhaupte präsidierten Ministerrate zeigt dies."

---

# 5. Ferdinand Tönnies
(geb. 1855).

## „Gemeinschaft und Gesellschaft."[1]

„Denn aus allem diesen gehet hervor, wie Wesenwille zu Gemeinschaft die Bedingungen in sich trägt, Kürwille aber Gesellschaft hervorbringt. Und folglich ist auch die Sphäre des gemeinschaftlichen Lebens und Arbeitens den Frauen vorzüglich angemessen, ja notwendig. Ihnen ist das Haus, und nicht der Markt, das eigene oder Freundes Gemach, und nicht die Straße, natürliche Stätte des Wirkens. Im Dorfe ist die Haushaltung selbständig und stark, auch in der Stadt bleibt sie als bürgerliche Haushaltung erhalten und bildet sich zur Schönheit aus; aber in der Großstadt wird sie steril, eng, nichtig, und geht unter in den Begriff einer bloßen Wohnstätte, dergleichen überall, für beliebige Fristen um Geld zu haben ist; nicht anders als eine Herberge auf Reisen, in der Welt. Und alles heimatliche Beharren ist so weiblich wie das Reisen für die hergebrachte Volksempfindung unweiblich. „Ein ungewanderter Geselle ist so gut als eine gewanderte Jungfrau" ging einst die Handwerkerrede. „Es ist kein ûsgên als guot, ein inneblîben wêr denn besser", dieser Spruch des Mystikers ist ein echt frauenhafter Gedanke. Alle ihre Tätigkeit ist mehr ein Schaffen nach innen als ein Wirken nach außen. Dessen Zweck ist an ihm selber, und nicht an seinem Ende. Darum scheinen die persönlichen Dienste so sehr des Weibes Bestimmung zu sein, als welche sich in ihrem Dasein vollenden und nicht einmal eine Sache als ihr Ergebnis haben können. So stehen auch viele Arbeiten des Ackerbaues der Frau wohl an, und sind von je, in gesundesten Volkszuständen, aber oft im Übermaße, ihr zugemutet worden; denn Ackerbau

[1] Abgedruckt aus „Gemeinschaft und Gesellschaft", 4. u. 5. Aufl., Berlin, K. Curtius. 1922. S. 157—165. 1. Aufl. 1887.

ist Arbeit schlechthin, ihrer selbst vergessene Mühe, durch des Himmels Hauch angeregter Kraft; kann als eine Dienstleistung an die Natur verstanden werden; dem Haushalte unmittelbar nahe und an Segen für ihn fruchtbar. Ferner aber sind unter den Künsten die redenden weiblicher als die bildenden; man sollte sagen: die tönenden. Denn Musik, Gesang vor allem, ist des Weibes Gabe; seine hohe helle, weiche und geschmeidige Stimme ist Organ der Verteidigung und des Angriffs. Schreien und Kreischen, Jubeln und Wehklagen, wie alles klangreiche, endlich in Worten sich ergießende Lachen und Weinen, bricht ihm, wie aus Felsen das Quellwasser, aus der Seele. Und das ist Musik, der laute, wie Mimik der stumme Ausdruck der Gemütsbewegung. Alle Musen sind Weiber und Gedächtnis ist ihre Mutter. Zwischen Musik und Mimik mitten inne steht der Tanz, jene so zwecklosen, so leidenschaftlichen und so anmutigen Bewegungen, in welchen auch die Tochter einer weichlichen Bildung Kräfte entwickelt, deren planmäßige Anstrengung ihr Todesmüdheit zu bringen gewiß wäre. Aber wie leicht lernen sie auch alles Unsinnig-Liebliche, Sinnreich-Wunderbare. Daher ihre Behaltsamkeit für Formen, Riten, für alte Weisen, Sprichwörter, für Rätsel und Zauber, für tragische und komische Geschichten; ihr Hang zur Nachahmung, ihre Lust an gefälliger Verstellung und zu allem Spielerischen, Reizenden, Einfältigen; aber auch die Neigung und Stimmung zu tiefstem schwermütigem Ernste, zu frommem Schauder und zum Gebet, zur ahnungsvollen Gebärde, und, wie früher gesagt ward, zum Träumen, Sinnen und Dichten. Gesang und Dichtung sind in Ursprüngen eins; aber auch Gesang und Rede werden erst allmählich unterschieden und jedes besonders ausgebildet, und doch behält das eigentlich Rednerische immer von den Intervallen und Kadenzen des Singens vieles übrig. (Daß aber die Sprache schlechthin, das natürliche Verständnis des Inhaltes von Worten durch Mutterliebe sei erfunden worden, haben wir schon zu vermuten wagen dürfen. Am mächtigsten gefördert, wäre wohl richtiger zu sagen; denn auch die Geschlechtsliebe hat einen starken Anteil daran, schon von der Tier-

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft“

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft"

welt her, ja an dem Musikalischen und eigentlich Pathetischen von Gesang und Rede einen größeren. Was so tief die Seele bewegt, drängt zur Aeußerung in Lust und Leid, es macht beredt und mitteilsam, es wird zur Kunst, wenn das formlose Fühlen Gestaltung sucht und findet. Das weibliche Herz ergeht sich unmittelbarer in Jubel und in Klage, und die Liebe, seine heilige Angelegenheit, erfüllt als Leidenschaft die Gedanken, sie bewegt auch zu Listen und Intrigen, wie denn diese auch die Werkzeuge des schwächeren Geschlechtes sind, aber so geht überall die unmittelbare (naive) Betätigung in die reflektierte über, und diese entwickelt sich zur bewußteren Gestaltung der Mittel, also zur schärferen Unterscheidung von den Zwecken, endlich sogar zur Entgegensetzung jener gegen diese.) Unter den bildenden Künsten — welchem Ausdruck eine weite Bedeutung gelassen werde — sind die textilen, wie bekannt, schon durch ihre häusliche Bestimmung dem weiblichen Sinne am meisten angemessen; eine Art der Arbeit, bei welcher das nahe Gesicht, die emsige Sorgfalt, die genaue Wiederholung eines Musters, treue geduldige Anhänglichkeit an überlieferten Stil, aber auch die Freiheit in Erfindung und Darstellung zierlicher Formen, bedeutungsloser Schnörkel, und die ganze Intensität eines auf das Warme, Zarte, Behagliche gerichteten Geschmackes, lauter Tugenden und Freuden der Frauenseele sind. So ist ihr auch die Abbildung des Wirklichen, Gefallenden, Bewunderten, zumal diejenige leibhaftig-lieber und schöner Gestalten, und zur Bewahrung des Andenkens für die Anschauung ein rechtes Liebewerk, wie denn die feine hellenische Legende von der Erfindung des Portraitmalens bekannt ist. Denn freilich findet mit der schattenhaften Projektion von Formen in die Ebene — wovon auch die Schreibekunst abstammt — das weibliche Genie seine Schranken, da Plastik wie Tektonik eine massivere, bewußtere Phantasie und eine stärkere Herrschaft über die Widerstände der Stoffe erfordern.

Solches alles ist Mannes Werk, welchem der Stoff fremd, wenn nicht feindlich ist, den er umwandeln, wenn nicht bezwingen muß. Und doch ist alle Ar-

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft"

beit dem Wesenwillen angehörig, so lange sie nicht mit lauter Widerwillen geschieht und dennoch um des Zweckes willen durch Denken gewollt wird. So ist alle Arbeit ihrer Natur nach gemeinschaftlich, aber andere mehr, andere weniger, taugt dazu, als bloßes Mittel begriffen zu werden; mehr, insofern als sie mit Plage und Qual gemengt ist, daher alle männliche und harte eher als weibliche und weiche. Die Momente dieser Dialektik sind mithin teils im Objekte, teils im menschlichen Geiste enthalten. Aber alle Kunst entfällt ihrer Natur nach, gleich den ländlichen und häuslichen Betrieben, in das Gebiet der warmen, weichen und feuchten, das ist organisch-lebendigen und eben dadurch auch weiblich-natürlichen Arbeit und ist folglich gemeinschaftlich. Wiederum bildet Gemeinschaft, so lange als sie dessen kräftig ist, auch widrige Arbeit sich gemäß zu einer Art von Kunst, indem sie ihr Stil, Würde und Anmut verleiht und einen Rang in ihrer Gliederung, als Beruf und Ehre. Aber durch die Belohnung mit Geld, ebenso wie durch Feilhaltung fertiger Sachen, vollends durch die Arbeit auf Vorrat, tendiert dieser Prozeß fortwährend, in sein Gegenteil umzuschlagen; das Individuum zu seinem alleinigen Subjekte zu machen, neben dem Gedankendinge, das mit ihm gesetzt ist, der Gesellschaft. Seiner ganzen Beschaffenheit nach und mit voller Bewußtheit ist solches Subjekt, wie früher betrachtet wurde, der Händler oder Kaufmann. Die Opposition und gegenseitige Negation von Mitteln und Zweck ist um so deutlicher, weil die Mittel nicht Arbeit sind, wenn auch unerquickliche, dürre, trokkene Tätigkeit. Sondern, was viel ärger, eine freiwillige Verminderung, wenn auch nur als möglich gedachte, seines Vermögens, ein Risiko, das eben so sehr seiner Natur nach unlustig, als der Profit seiner Natur nach lustig ist. Wir verstehen hieraus, wie sehr der Handel dem weiblichen Gemüte zuwider sein muß. Die Handelsfrau, eine schon im frühen Städteleben nicht seltene Erscheinung, tritt auch dem Rechte nach aus ihrer natürlichen Sphäre heraus, sie ist die erste mündige oder emanzipierte Frau. Allerdings kann der Handel, wie jedes andere Gewerbe, redlich und in gewissenhafter Weise betrieben wer-

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft"

den. Aber er führt und verführt, je mehr er planmäßig, also im großen Stile sich geltend macht, umsomehr zu Listen und Lügen, als mannigfach wirksamen Mitteln zur Erzielung hoher Gewinne oder zur Deckung vor Schaden. Der unbedingte Wille, sich zu bereichern, macht den Kaufmann rücksichtslos und zum Typus des egoistisch-willkürlichen Individuums, dem auch alle Mitmenschen — wenigstens außerhalb seiner nächsten Freundschaft — nur Mittel und Werkzeuge für seine Zwecke sind; er ist der eigentlich gesellschaftliche Mensch. In seiner Rede äußert sich am unmittelbarsten der Kürwille. Die Worte, die er wählt, sind berechnet für ihre Wirkung; daher gehen auch die wahren, wenn minder wirksam, so leicht in die Lüge als die wirksamere Methode über. Diejenige Lüge gilt innerhalb des Handels nicht als unzulässig, weil nicht als Betrug, die da bloß bestimmt ist, die Kauflust zu erregen und nicht, die Ware über ihrem Werte zu verkaufen. Aber alles, was an berechneten Worten im Systeme des Handels notwendig, ist, wenn nicht eigentliche Lüge, so doch seinem Wesen nach Unwahrheit, weil das Wort seine Qualitäten eingebüßt hat und (gleich allen möglichen Sachen) zu einer bloßen Quantität angewandter Mittel erniedrigt wird. So wird in ihrem weiteren Sinne die Lüge ein charakteristisches Element der Gesellschaft. — Gleichwie zum Handel aber, so steht das Weib zu aller unfrei-freien Arbeit und Dienstleistung, welche seinem Gefallen und seiner Gewohnheit ungemäß ist und doch seinem Pflichtgefühl nicht entspringt; daher die käufliche und verkaufte Arbeit, welche auch an ihrem Produkte keine Frucht hat und Dienstleistung nicht an Menschen oder an die Natur ist, sondern an tote Geräte von unheimlich-überwältigender Macht: die Fabrikarbeit. Und gerade für diese Bedienung von Maschinen muß den Subjekten der kapitalistischen Produktion die weibliche Arbeitskraft vorzüglich geeignet erscheinen, da sie dem Begriffe der einfachen und mittleren (durchschnittlichen) menschlichen Arbeit am nächsten entspricht, zwischen der Gewandtheit, Bildsamkeit von Kinderarbeit und der Kraft und Sicherheit von Mannesarbeit in der Mitte stehend. Denn diese gemeine Fabrikarbeit ist leicht:

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft"

darum von Kindern manche tubar, als mechanische, gleichartig wiederholte, geringe Muskelenergie jedesmal erfordernde Applikation, und schwer, darum oft auch Männer heischend, als Handhabung kyklopischer Werkzeuge mit Aufmerksamkeit, Anstrengung, Ruhe. Alles, was von Kindern nicht geleistet werden kann und doch von Männern nicht geleistet zu werden braucht, fällt den Frauen anheim. Wo aber die Umstände gleich sind, haben sie vor Kindern den Vorzug der Zuverlässigkeit, vor Männern (aus bekannten Gründen) den Vorzug der Billigkeit und damit durch den Arbeitslohn die durchschnittliche Familien-Erhaltung ausgedrückt werde, müssen sie und nicht minder die anfügbaren Kinderkräfte auf dem Arbeitsmarkte in Konkurrenz mit ihren „Ernährern", den anfänglichen Repräsentanten menschlicher Arbeitskraft, eintreten (da die Familie aus dem kommerziellen Gesichtspunkte nichts als eine kooperative Sozietät zum Behufe der Konsumtion von Lebensmitteln und der Reproduktion von Arbeitskraft ist). Nun ist ferner offenbar, daß zuerst der Handel, dann aber nicht eben die industrielle Arbeit, wohl aber jene Freiheit und Selbständigkeit, mit welcher die Arbeiterin als Urheberin ihrer Kontrakte, Inhaberin von Geld usw. in den Ringkampf um die Lebensfristung hineingestellt wird, eine Entwicklung ihrer Bewußtheit fordern und fördern, in welcher sie des rechnenden Denkens mächtig werden muß. Das Weib wird aufgeklärt, wird herzenskalt, bewußt. Nichts ist ihrer ursprünglichen, trotz aller erworbenen Modifikationen immer wieder angeborenen Natur fremdartiger, ja schauderhafter. Nichts ist vielleicht für den gesellschaftlichen Bildungs- und den Auflösungsprozeß des gemeinschaftlichen Lebens charakteristischer und bedeutender. Durch diese Entwicklung wird erst der „Individualismus", der Voraussetzung der Gesellschaft ist, zur Wahrheit. Darin liegt aber auch die Möglichkeit seiner Ueberwindung und der Rekonstruktion gemeinschaftlicher Lebensformen. Längst ist die Analogie des Loses der Frauen mit dem Lose des Proletariats erkannt und behauptet worden. Ihre steigende Bewußtheit kann sich, wie die des isolierten Denkers, zum sittlich-humanen Bewußtsein entwickeln und erheben.

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft“

Es würde auch möglich sein, eine korrespondierende Reihe von Folgerungen aus dem Gegensatze von Jugend und Alter und aus dem Gegensatze von Volk und Gebildeten hervorzubringen. Wie Kinder auf Haus und Familie angewiesen sind, das ist greifbar, und wie ihre Natur wohl in Dorf und Stadt gedeiht, aber in der Großstadt und in der großen Welt der Gesellschaft allem Verderben ausgesetzt ist. Spielende, übende, lernende Arbeit ist mit zunehmender Kraft des Leibes und Intellekts dem jungen Menschen angemessen, ja notwendig; handeln, Profit machen, Kapitalist sein, ist nicht seine Sache; er ist auch in seinem Unverstande dafür dem Weibe ähnlich. Ebenso wird er nicht leicht zur Klarheit darüber gelangen, daß seine Arbeitskraft eine Ware in seiner Hand sei und Arbeit nur die Form, in welcher dieselbe tradiert werden müsse. Für die kapitalistische Produktion handelt es sich auch gegenüber dem jugendlichen Willen, etwas zu werden, durch allmähliches Wachstum von Hirn und Hand zu einem Können zu gelangen, nur um das, was die Arbeitskräfte in jedem gegebenen Momente sind, anwendbar oder nicht anwendbar? „Sofern die Maschinerie Muskelkraft entbehrlich macht, wird sie zum Mittel, Arbeiter ohne Muskelkraft oder von unreifer Körperentwicklung, aber größerer Geschmeidigkeit der Glieder anzuwenden. Weiber- und Kinderarbeit war daher das erste Wort der kapitalistischen Anwendung der Maschinerie! Dies gewaltige Ersatzmittel von Arbeit und Arbeitern verwandelte sich damit sofort in ein Mittel, die Zahl der Lohnarbeiter zu vermehren durch Einrollierung aller Mitglieder der Arbeiterfamilie, ohne Unterschied von Geschlecht und Alter, unter die unmittelbare Botmäßigkeit des Kapitals. Die Zwangsarbeit für den Kapitalisten usurpierte nicht nur die Stelle des Kinderspiels, sondern auch der freien Arbeit im häuslichen Kreise, innerhalb sittlicher Schranken, für die Familie selbst“ (K. Marx, d. Kapital I, Kap. 13, 3a). Wie sich das kindliche, überhaupt jugendliche Gemüt zur Wissenschaft verhalte, ist einleuchtend genug. Es gehört eine gewisse Trockenheit der Phantasie dazu, welcher freilich die energische Anspannung der vorhandenen Kräfte helfen kann, um ma-

thematische Schemata und Formeln zu begreifen; die Mathematik aber ist Urbild aller wirklichen Wissenschaft, die ihrer innersten Natur nach willkürlich-künstlich ist; eben darum die hohe Schule des Denkens. Zum planmäßigen richtigen Denken müssen die zukünftigen Subjekte der kapitalistischen Gesellschaft erzogen werden. An und für sich wäre dies mit der Beförderung eines gemeinschaftlichen Geistes, also mit Einpflanzung sozialer Gesinnung, mit Veredelung des Gemütes und Bildung des Gewissens, nicht nur vereinbar, sondern er müßte sich in diese Richtung natürlich entwickeln, wenn nicht die sozialen Mächte dem entgegen wären, die vielmehr an der Erhaltung des Widerspruchs zwischen sittlichen Kräften wie geistigen Anschauungen, die einer immer mehr vergehenden gemeinschaftlichen Kultur angehören, (darum immer unwirksamer werden), und den wirklich geglaubten wissenschaftlichen Erkenntnissen sich in hohem Maße interessiert wissen, und eine befriedigende Lösung dieser Widersprüche und Konflikte in einer planmäßig gezüchteten, teils individuellen, teils gesellschaftlich-konventionellen Heuchelei erkennen und wollen. In allen diesen Rücksichten aber sind in Willen und Anlagen des gereiften Mannes die Widerstände um so eher verschwunden oder gering geworden, je mehr sie schon ursprünglich schwach waren und je mehr durch den Verlauf des Lebens ihre Kraft gebrochen wurde. In jeder Hinsicht ist er der tüchtige gesellschaftliche Mensch, sei es, daß er als freien Herrn seines Vermögens oder nur seiner Arbeitskraft und anderer Leistungsfähigkeit sich erkenne, immer ein Strebender, Berechnender, Meinungen kritisch aufnehmend oder zu seinem Nutzen sich solcher bemächtigend. So ist er, den andern gegenüber, durchaus ein Verkaufender, für sich aber ein Genießender, insoweit es ihm möglich ist; und geht nicht gern ohne Maske einher.

Das Volk ist auch in dieser Beziehung gleich Frauen und Kindern, daß ihm das Familienleben Leben schlechthin ist; dazu was unmittelbar an diese Enge sich anschließt, Nachbarschaft und Freundschaft. Unter den Gebildeten, sofern dieselben vom Volke sich losgemacht haben und gänzlich auf eigene Faust

F. Tönnies „Gemeinschaft und Gesellschaft“

ihre Einrichtungen treffen (was teils schwer sich in allen Stücken vollbringt, teils durch konventionelle Erhaltung und Erneuerung überwundener Ideen verhüllt wird), treten diese Zusammenhänge hinter der willkürlichen Freiheit der Individuen mehr und mehr zurück. Familie wird eine zufällige Form zur Befriedigung natürlicher Bedürfnisse, Nachbarschaft und Freundschaft werden durch Interessen-Verknüpfungen und durch konventionelle Geselligkeit ersetzt. So erfüllt sich auch das volkheitliche Leben in Haus, Dorf und Stadt; der Gebildete ist großstädtisch, national, international. Von fernerer Ausführung dieser Kontraste möge hier nur der eine Punkt hervorgehoben werden. Der Handel ist in aller ursprünglichen einheimisch-seßhaften Kultur eine fremde und leicht verhaßte Erscheinung. Und der Händler ist zugleich der typische Gebildete: heimatlos, ein Reisender, fremde Sitten und Künste kennend, ohne Liebe und Pietät für diejenigen eines bestimmten Landes, mehrerer Sprachen mächtig, zungenfertig und doppelzüngig, ein Gewandter, sich Akkommodierender, und doch überall seine Zwecke im Auge Behaltender, bewegt er, geschwind und geschmeidig, sich hin und her, wechselt Charakter und Denkungsart (Glauben oder Meinungen) wie eine Kleidermode, trägt das eine wie das andere über die Grenzen der Gebiete, ein Mischer und Ausgleicher, Altes und Neues zu seinem Vorteile Wendender: so stellt er den entschiedenen Widerspruch gegen den an der Scholle klebenden Bauern, wie auch gegen den soliden, des Handwerkes pflegenden Bürger dar. Diese sind beschränkt, unreif, ungebildet im Vergleiche zu jenem. Wir werden belehrt: „Ist ein Volk schon reif genug, um des eigentlichen Handels zu bedürfen, aber noch zu unreif, um selbst einen nationalen Kaufmannsstand zu haben: so liegt es in seinem eigenen Interesse, daß ein fremdes höher kultiviertes Volk durch einen sehr tief eindringenden Aktivhandel einstweilen die Lücke ausfülle“ (Roscher N. Oe. III, S. 134). Aber in Wahrheit ist dies niemals ein Verhältnis von Volk zu Volk, sondern von einzelnen zerstreuten Fremden (obgleich sie in bezug auf sich selber eine Volksgemeinschaft haben mögen) zu einem wirklichen Volke; da solches ohne ein we-

nigstens bewohntes (wenn nicht bebautes) eigenes Land nicht gedacht werden kann. Und wo der Handelsmann nicht Fremder ist, da wird er als ein Fremder geachtet. „Der Kornhändler ist niemals (in Indien) Inhaber eines erblichen und in die Dorfgemeinde einverleibten Gewerbes, noch ist er ein Mitglied der Bürgerschaft in Städten, die aus einem oder mehreren Dörfern erwachsen sind. Die Handelsbetriebe, welche solchergestalt außerhalb der organischen Gruppe bleiben, sind diejenigen, welche ihre Güter von entfernten Märkten herbringen“ (Sir H. Maine, Village Communities, p. 126). Hingegen, wenn dem Handel oder Kapitalismus das Volk mit seiner Arbeit untertan geworden ist, und in dem Maße als dieses sich erfüllt hat, hört es auf, Volk zu sein; es wird den ihm fremden äußeren Mächten und Bedingungen adaptiert, es wird gebildet gemacht. Wissenschaft, welche eigentlich die Gebildeten auszeichnet, wird ihm, in was für Mischungen und Formen auch immer, wie eine Medizin zur Heilung seiner Roheit beigebracht. Sehr wider den Willen der Gebildeten, insofern als diese mit der kapitalistischen Gesellschaft identisch sind, wird dadurch das zum „Proletariat“ verwandelte Volk zum Denken und zur Bewußtheit gefördert über die Bedingungen, an welche es auf dem Arbeitsmarkte gefesselt ist. Aus seiner Erkenntnis entstehen Beschlüsse und Bemühungen, solche Fesseln zu sprengen. Es vereinigt sich zu gesellschaftlicher und politischer Aktion in Gewerkvereinen und Parteien. Diese Vereinigungen sind ebenso von vorzugsweise großstädtischer, demnächst nationaler, endlich internationaler Ausdehnung und Beschaffenheit, wie die ihnen vorausgehenden und vorbildlichen Vereinigungen der Gebildeten, Kapitalisten, der (eigentlichen) Gesellschaft. Um so mehr werden jene auch aktive Subjekte der Gesellschaft, sofern dies durch gleiches Denken und Tun bedingt ist. Ihr Ziel ist, auch Miteigentümer des (nationalen oder internationalen) Kapitals zu werden, als der Stoffe und Hilfsmittel ihrer Arbeit: und dies würde, weil es Warenproduktion und auswärtigen Handel aufhebt, das Ende der (im ökonomischen Sinne begriffenen) Gesellschaft bedeuten.“

---

# 6. Gustave Le Bon

(geb. 1842).

## a. Die Rasse.[1]

„Eine Rasse besitzt psychologische Eigentümlichkeiten, die fast ebenso ausgeprägt sind, wie ihre körperlichen Eigentümlichkeiten. Ebenso wie die anatomische Art bildet sich die psychologische Art nur sehr langsam um.

Zu den beständigen und ererbten psychologischen Eigentümlichkeiten, deren Verbindung die geistige Beschaffenheit einer Rasse bildet, kommen, wie auch bei jeder anatomischen Art, noch Zusatzbestandteile hinzu, die durch die verschiedenartige Umwelt bedingt werden. Sie erneuern sich unaufhörlich und ermöglichen der Rasse eine sehr ausgedehnte scheinbare Veränderlichkeit.

Die geistige Beschaffenheit einer Rasse stellt nicht allein die Zusammenfassung der lebenden Wesen dar, aus denen sie besteht, sondern vor allem die der zahlreichen Vorfahren, die zu ihrer Bildung beigetragen haben. Nicht die Lebenden, sondern die Toten spielen die überragende Rolle im Dasein eines Volkes. Sie sind die Schöpfer seiner Sitte und die unbewußten Beweggründe seines Verhaltens.

Die verschiedenen menschlichen Rassen werden außer durch sehr große anatomische Verschiedenheiten, durch ebenso bedeutende psychologische Verschiedenheiten voneinander getrennt. Vergleicht man nur den Durchschnitt jedes Volkes miteinander, so erscheinen die geistigen Unterschiede oft ziemlich

---

[1] Abgedruckt aus „Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung". Berechtigte Übertragung aus dem Französischen (nach der 14. Aufl. 1919) von Arthur Seiffhart. S. Hirzel, Leipzig, 1922. S. 139—142. Das Buch erschien französisch zuerst 1894 unter dem Titel: „Les lois psychol. de l'évolution des peuples."

gering; sie werden aber außerordentlich groß, sobald man die obersten Schichten dieser Völker vergleicht. Man wird dann feststellen, daß sich die höherstehenden Rassen von den niedrigeren Rassen vor allem dadurch unterscheiden, daß die ersteren eine gewisse Anzahl von sehr entwickelten Gehirnen besitzen, während bei den anderen gar keine zu finden sind.

Die Individuen, aus denen die niedrigen Rassen bestehen, sind offenbar gleichartig. Je höher eine Rasse auf der Stufenleiter der Kultur emporsteigt, desto mehr streben ihre Glieder danach, sich voneinander zu unterscheiden. Die unvermeidliche Wirkung der Kultur besteht in der Differenzierung der Individuen und Rassen. Die Völker gehen also nicht der Gleichheit, sondern einer zunehmenden Ungleichheit entgegen.

Das Leben eines Volkes und alle Offenbarungen seiner Kultur sind der einfache Widerschein seiner Seele, die sichtbaren Zeichen eines unsichtbaren, aber sehr wirklichen Dinges.

Die äußeren Ereignisse sind nur die in die Augen fallende Oberfläche, unter der der verborgene Grundzug steckt, der sie veranlaßt.

In der Geschichte eines Volkes spielen weder der Zufall noch die äußeren Umstände, besonders nicht die politischen Einrichtungen die Hauptrolle, sondern vor allem sein Charakter.

Weil die verschiedenen Elemente der Kultur eines Volkes nur die äußeren Zeichen seiner geistigen Beschaffenheit sind, so kann seine Art, zu fühlen und zu denken, nicht unverändert auf Völker von anders gearteter geistiger Beschaffenheit übertragen werden. Was sich übertragen läßt, sind nur äußerliche, oberflächliche und unwichtige Formen.

Die tiefgehenden Unterschiede in der gesitigen Beschaffenheit der Völker haben zur Folge, daß ihnen die äußere Welt sehr verschieden erscheint. Daraus folgt, daß sie sehr verschieden fühlen, denken und handeln und sich daher, sobald sie miteinander in Berührung kommen, in Meinungsverschiedenheiten über alle Fragen befinden. Die meisten Kriege entstanden aus diesen Meinungsverschiedenheiten. Eroberungskriege, Religions- und dynastische Kriege waren in Wirklichkeit stets Rassenkriege.

G. Le Bon
a. Die Rasse

Eine Anhäufung von Menschen verschiedenen Ursprungs wird nur dann zur Bildung einer Rasse, d. h. zum Besitz einer gemeinsamen Seele gelangen, wenn sie durch jahrhundertelange Kreuzungen und ein gleichförmiges Dasein in gleicher Umgebung gemeinsame Gefühle, Interessen und Glaubenslehren erworben hat.

Unter den zivilisierten Völkern gibt es kaum noch natürliche Rassen, sondern nur künstliche, durch geschichtliche Bedingungen geschaffene Rassen.

Änderungen der Umgebung haben tiefergehenden Einfluß nur auf die neuen Rassen, d. h. auf die Mischungen alter Rassen, bei denen durch Kreuzungen die Eigenschaften der Vorfahren aufgelöst worden sind. Die Vererbung allein ist stark genug, die Vererbung zu bekämpfen. Veränderungen der Umgebung haben auf Rassen, bei denen es jenen Kreuzungen nicht gelungen ist, die Festigkeit der geistigen Eigenschaften zu vernichten, nur eine rein zerstörende Wirkung. Eine alte Rasse geht eher unter, als daß sie die Umbildungen erträgt, die die Anpassung an eine neue Umgebung erfordert.

Die Erwerbung einer fest begründeten, gemeinsamen Seele bedeutet für ein Volk den höchsten Gipfel seiner Größe, die Auflösung dieser Seele die Stunde seines Verfalls. Das Dazwischentreten fremder Elemente ist eines der sichersten Mittel, eine solche Auflösung herbeizuführen.

Die psychologischen Arten unterliegen, wie die anatomischen Arten der Wirkung der Zeit. Auch sie sind verurteilt, zu altern und zu erlöschen. Sie bilden sich sehr langsam, können aber sehr schnell verschwinden. Eine tiefgehende Störung der Tätigkeit ihrer Organe genügt zur Herbeiführung von rückschrittlichen Umbildungen, deren Folge eine oft sehr schnelle Zerstörung ist. Die Völker brauchen lange Jahrhunderte, um eine gewisse geistige Beschaffenheit zu erwerben, die sie oft in sehr kurzer Zeit wieder verlieren.

Als Hauptfaktoren der Entwicklung einer Kultur sind neben dem Charakter die Ideen zu nennen. Sie wirken erst, wenn sie sich im Verlaufe einer langsamen Entwicklung in Gefühle umgewandelt haben und infolgedessen einen Teil des Charakters bilden; sie

entziehen sich dann dem Einflusse der Urteilskraft und brauchen sehr lange Zeit, um zu verschwinden. Jede Kultur entspringt einer kleinen Anzahl von allgemein anerkannten Grundideen.

Zu den wichtigsten dieser Leitideen einer Kultur gehören die religiösen Ideen. Mittelbar ist die Mehrzahl der geschichtlichen Ereignisse aus der Verschiedenheit religiöser Glaubenslehren hervorgegangen. Die Geschichte der Menschheit läuft der ihrer Götter parallel, und die Geburt neuer Götter zeigte stets die Morgenröte einer neuen Kultur an. Diese Kinder unserer Träume haben eine solche Macht, daß die Änderung ihres Namens allein genügen würde, um einen Umsturz der Welt hervorzurufen."

## b. Die Masse.[1]

„Im gewöhnlichen Wortsinne bedeutet Masse eine Vereinigung irdgendwelcher Individuen von beliebiger Nationalität, beliebigem Berufe und Geschlecht und beliebigem Anlasse der Vereinigung.

Vom psychologischen Gesichtspunkt bedeutet der Ausdruck „Masse" etwas ganz anderes. Unter bestimmten Umständen und bloß unter diesen besitzt eine Versammlung von Menschen neue Merkmale, ganz verschieden von denen der diese Gesellschaft bildenden Individuen. Die bewußte Persönlichkeit schwindet, die Gefühle und Gedanken aller Einheiten sind nach derselben Richtung orientiert. Es bildet sich eine Kollektivseele, die wohl transitorischer Art, aber von ganz bestimmtem Charakter ist. Die Gesamtheit ist nun das geworden, was ich mangels eines besseren Ausdrucks als organisierte Masse oder, wenn man lieber will, als psychologische Masse bezeichnen werde. Sie bildet ein einziges Wesen und unterliegt dem G e s e t z d e r s e e l i s c h e n E i n h e i t d e r M a s s e n (loi de l'unité mentale des foules).

Augenscheinlich ist es nicht der Umstand allein, daß viele Individuen sich zufällig zusammenfinden,

---

[1] Abgedruckt aus „Psychologie der Massen". Autorisierte Übersetzung von Rudolf Eisler. Zweite verbesserte Aufl. Leipzig 1912. Dr. W. Klinkhardt (jetzt Alfr. Kröner). Philos.-soziol. Bücherei Bd. II, S. 10—19. Französisch zuerst 1895 erschienen.

wodurch sie die Eigenschaften der organisierten Masse annehmen. Tausend zufällig auf einem öffentlichen Platze vereinigte Individuen ohne bestimmten Zweck bilden keineswegs eine Masse im psychologischen Sinne. Zur Erlangung der speziellen Merkmale dieser gehört der Einfluß gewisser Reize, deren Wesen wir zu bestimmen haben.

Das Schwinden der bewußten Persönlichkeit und die Orientierung der Gefühle und Gedanken nach einer bestimmten Richtung, das die ersten Merkmale der sich organisierenden Masse bildet, erfordert nicht immer die gleichzeitige Anwesenheit mehrerer Individuen an einem einzigen Orte. Tausende getrennte Individuen können in gewissen Momenten unter dem Einflusse gewisser heftiger Gemütsbewegungen, etwa eines großen nationalen Ereignisses, die Merkmale einer psychologischen Masse gewinnen. Es braucht dann nur ein Zufall sie zu vereinigen, damit ihre Handlungen sogleich die spezifischen Merkmale der Massenhandlungen annehmen. In gewissen Momenten kann ein halbes Dutzend Menschen eine psychologische Masse konstituieren, während Hunderte zufällig vereinigter Menschen sie nicht konstituieren können. Andererseits kann ein ganzes Volk ohne sichtbare Zusammenscharung unter dem Einfluß gewisser Faktoren zu einer Masse werden.

Hat sich eine psychologische Masse gebildet, so erwirbt sie provisorische, aber bestimmbare allgemeine Merkmale. Diesen gesellen sich besondere Merkmale veränderlicher Art hinzu, je nach den Elementen, aus denen die Masse sich zusammensetzt und durch welche deren geistige Struktur modifizierbar ist.

Die psychologischen Massen sind also einer Klassifikation zugänglich, und wir werden, wenn wir zu einer solchen gelangen, sehen, daß heterogene, d. h. aus ungleichartigen Elementen zusammengesetzte Massen, mit den homogenen, d.h. aus mehr oder minder ähnlichen Elementen zusammengesetzten Massen (Sekten, Kasten, Klassen) Merkmale gemein haben und außerdem noch Besonderheiten aufweisen, durch die sie sich voneinander unterscheiden lassen.

Bevor wir uns aber mit den verschiedenen Kategorien der Masse befassen, müssen wir zuerst die

allen gemeinsamen Merkmale untersuchen. Wir werden gleich dem Naturforscher vorgehen, der mit der Beschreibung der allgemeinen Merkmale, welche allen Individuen gemein sind, beginnt, bevor er sich mit den besonderen Merkmalen befaßt, welche die Unterscheidung der Gattungen und Arten dieser Familie ermöglichen.

Die genaue Schilderung der Massenseele ist nicht leicht, weil ihre Organisation nicht bloß je nach Rasse und Zusammensetzung der Gesamtheiten, sondern auch je nach der Natur und dem Grade der Anreize, denen diese Gesamtheiten unterliegen, variiert. Aber dieselbe Schwierigkeit besteht für das psychologische Studium jeglicher Individuen. Nur in Romanen sieht man die Individuen mit einem konstanten Charakter durchs Leben gehen. Die Gleichförmigkeit des Milieus allein schafft die sichtbare Gleichartigkeit der Charaktere. Ich habe anderwärts gezeigt, daß alle geistigen Konstitutionen Charaktermöglichkeiten enthalten, die sich bei einem jähen Wechsel des Milieus offenbaren können. So fanden sich unter den wildesten grausamsten Konventmitgliedern gutmütige Bürger, die unter normalen Verhältnissen friedliche Notare oder ehrsame Beamte gewesen wären. Nach dem Sturm nahmen sie ihren Normalcharakter als friedliche Bürger wieder an. Unter ihnen fand Napoleon seine willigsten Diener.

Da wir hier nicht alle Stufen der Massenbildung studieren können, werden wir sie besonders in der Phase ihrer vollständigen Organisation ins Auge fassen. Wir werden derart sehen, was sie werden können, nicht, was sie immer sind. Diese fortgeschrittene Organisationsphase allein ist es, in der sich auf dem unveränderlichen und vorherrschenden Rassenuntergrunde gewisse neue und besondere Merkmale aufbauen und wo sich die Orientierung aller Gefühle und Gedanken der Gesamtheit nach einer identischen Richtung vollzieht. Hier nun zeigt sich, was ich oben das psychologische Gesetz der seelischen Einheit der Massen genannt habe.

Es gibt unter den psychischen Merkmalen der Massen solche, welche sie mit isolierten Individuen gemein haben können, während andere wieder für sie durchaus spezifisch und nur bei Gesamtheiten

anzutreffen sind. Diese spezifischen Merkmale wollen wir zunächst studieren, um ihre Bedeutung so recht darzutun.

An einer psychologischen Masse ist das Sonderbarste dies: welcher Art auch die sie zusammensetzenden Individuen sein mögen, wie ähnlich oder unähnlich ihre Lebensweise, Beschäftigung, ihr Charakter oder ihre Intelligenz ist, durch den bloßen Umstand ihrer Umformung zur Masse besitzen sie eine Art Kollektivseele, vermöge deren sie in ganz anderer Weise fühlen, denken und handeln, als jedes von ihnen für sich fühlen, denken und handeln würde. Es gibt Ideen und Gefühle, die nur bei den zu Massen verbundenen Individuen auftreten oder sich in Handlungen umsetzen. Die psychologische Masse ist ein provisorisches Wesen, das aus heterogenen Elementen besteht, die für einen Augenblick sich miteinander verbunden haben, genau so wie die Zellen des Organismus durch ihre Vereinigung ein neues Wesen mit ganz anderen Eigenschaften als denen der einzelnen Zellen bilden.

Im Widerspruche mit einer Anschauung, die sich befremdlicherweise bei einem so scharfsinnigen Philosophen, wie Herbert Spencer es ist, findet, gibt es in dem eine Masse bildenden Aggregat keineswegs eine Summe und eine Durchschnittszahl der Elemente, sondern eine Kombination und Bildung neuer Elemente, genau so wie in der Chemie sich bestimmte Elemente, wie z. B. die Basen und Säuren, bei ihrem Zusammenkommen zur Bildung eines neuen Körpers verbinden, dessen Eigenschaften von denen der Körper, die an seinem Zustandekommen beteiligt waren, völlig verschieden sind.

Leicht ist die Feststellung des Maßes von Verschiedenheit des einer Masse angehörenden vom isolierten Individuum; weniger leicht ist aber die Entdeckung der Ursachen dieser Verschiedenheit.

Um diese Ursachen wenigstens einigermaßen zu finden, muß man sich zunächst der von der modernen Psychologie gemachten Feststellung erinnern, daß nicht bloß im organischen Leben, sondern auch in den intellektuellen Funktionen die unbewußten Phänomene eine überwiegende Rolle pielen. Das bewußte Geistesleben stellt nur einen recht geringen Teil

neben dem unbewußten Seelenleben dar. Die feinste Analyse, die schärfste Beobachtung gelangt nur zu einer kleinen Anzahl bewußter Motive des Seelenlebens. Unsere bewußten Akte leiten sich aus einem, besonders durch Vererbungseinflüsse geschaffenen, unbewußten Substrat her. Dieses enthält die zahllosen Ahnenspuren, aus denen sich die Rassenseele konstituiert. Hinter den eingestandenen Motiven unserer Handlungen gibt es zweifellos die geheimen Gründe, die wir nicht eingestehen, hinter diesen aber liegen noch geheimere, die wir nicht einmal kennen. Die Mehrzahl unserer alltäglichen Handlungen ist nur die Wirkung verborgener, uns entgehender Motive.

Es sind vornehmlich die der Rassenseele zugrunde liegenden unbewußten Elemente, wodurch sich alle Individuen dieser Rasse ähneln; und sie, die Produkte der Erziehung, noch mehr aber einer außerordentlichen Erblichkeit, sind es auch, wodurch sie sich unterscheiden. Die an Intelligenz unähnlichsten Menschen haben äußerst ähnliche Triebe, Leidenschaften und Gefühle. In allem, was Gegenstand des Gefühls ist: Religion, Politik, Moral, Sympathien und Antipathien usw., überragen die ausgezeichnetsten Menschen nur sehr selten das Niveau der gewöhnlichsten Individuen. Zwischen einem großen Mathematiker und seinem Schuster kann intellektuell ein Abgrund klaffen, aber hinsichtlich des Charakters ist der Unterschied sehr oft nichtig oder sehr gering.

Nun sind eben diese allgemeinen Charaktereigenschaften, die vom Unbewußten beherrscht werden und die der Mehrzahl der normalen Vertreter einer Rasse ziemlich gleichmäßig zukommen, dasjenige, was in den Massen vergemeinschaftlicht wird. In der Kollektivseele verwischen sich die intellektuellen Fähigkeiten und damit auch die Individualität der Individuen. Das Heterogene versinkt im Homogenen, und es überwiegen die unbewußten Qualitäten.

Eben diese Vergemeinschaftlichung der gewöhnlichen Eigenschaften ist es, was uns erklärt, warum die Massen niemals Handlungen, zu welchen eine besondere Intelligenz gehört, ausführen werden können. Die Entscheidungen von allgemeinem Interesse, die

von einer Versammlung hervorragender, aber verschiedenartiger Leute getroffen werden, sind jenen, welche eine Versammlung von Dummköpfen treffen würde, nicht merklich überlegen. Sie können in der Tat nur die mittelmäßigen Allerweltsqualitäten vergemeinschaftlichen. Es ist die Dummheit, nicht der Geist, was sich in den Massen akkumuliert. Es hat nicht, wie man so oft wiederholt, die „ganze Welt" mehr Geist als Voltaire, sondern Voltaire hat gewiß mehr Geist als die „ganze Welt", wenn man unter dieser die Massen versteht.

Beschränkte sich aber bei den zur Masse gehörigen Individuen die Vergemeinschaftlichung auf die gewöhnlichen Eigenschaften eines jeden von ihnen, dann gäbe es nur einen Durchschnitt, aber nicht, wie wir sagten, eine Schöpfung neuer Merkmale. Wie kommt es zu diesen neuen Merkmalen? Das haben wir jetzt zu erforschen.

Verschiedene Ursachen haben an dem Auftreten dieser Eigentümlichkeiten der Massen, welche die Individuen nicht besitzen, Anteil. Die erste dieser Ursachen besteht darin, daß das Individuum in der Masse schon durch die Tatsache der Menge ein Gefühl unüberwindlicher Macht erlangt, welches ihm gestattet, Trieben zu fröhnen, die es allein notwendig gezügelt hätte. Es wird dies nun um so weniger Anlaß haben, als bei der Anonymität und demnach auch Unverantwortlichkeit der Masse das Verantwortlichkeitsgefühl, welches die Individuen stets zurückhält, völlig schwindet.

Eine zweite Ursache, die Ansteckung, trägt ebenso dazu bei, bei den Massen die Äußerung spezieller Merkmale und zugleich deren Richtung zu bewerkstelligen. Die Ansteckung ist ein leicht zu konstatierendes, aber unerklärliches Phänomen, das man den von uns sogleich zu studierenden Phänomenen hypnotischer Art zurechnen muß. In der Masse ist jedes Gefühl, jede Handlung ansteckend, und zwar in so hohem Grade, daß das Individuum sehr leicht sein persönliches Interesse dem Gesamtinteresse opfert. Es ist dies eine seiner Natur durchaus entgegengesetzte Fähigkeit, deren der Mensch nur als Massenbestandteil fähig ist.

Eine dritte, und zwar die wichtigste Ursache be-

dingt in den zur Masse vereinigten Individuen besondere Eigenschaften, welche denen des isolierten Individuums völlig entgegengesetzt sind. Ich rede hier von der Suggestibilität, von der die erwähnte Ansteckung übrigens nur eine Wirkung ist.

Zum Verständnis dieser Erscheinung gehört die Vergegenwärtigung gewisser neuer Entdeckungen der Physiologie. Wir wissen jetzt, daß ein Mensch mittelst mannigfacher Prozeduren in einen solchen Zustand versetzt werden kann, daß er nach Verlust seiner ganzen bewußten Persönlichkeit allen Suggestionen desjenigen gehorcht, der ihn seines Persönlichkeitsbewußtseins beraubt hat, und daß er die zu seinem Charakter und seinen Gewohnheiten in schärfstem Gegensatz stehenden Handlungen begeht. Nun scheinen sehr sorgfältige Beobachtungen darzutun, daß ein eine Zeitlang im Schoße einer tätigen Masse eingebettetes Individuum in Bälde — durch Ausströmungen, die von ihr ausgehen, oder durch sonst eine unbekannte Ursache — in einem Sonderzustand sich befindet, der sich sehr der Faszination nähert, die den Hypnotisierten unter dem Einflusse des Hypnotisators befällt. Indem das Hirnleben beim Hypnotisierten paralysiert ist, wird dieser der Sklave aller unbewußten Funktionen seines Rückenmarks, die der Hypnotisator nach seinem Belieben lenkt. Die bewußte Persönlichkeit ist völlig geschwunden, Wille und Unterscheidungsvermögen fehlen, alle Gefühle und Gedanken sind nach der durch den Hypnotisator hergestellten Richtung orientiert.

So ungefähr verhält sich auch der Zustand des einer psychologischen Masse angehörenden Individuums. Es ist sich seiner Handlungen nicht mehr bewußt. Wie beim Hypnotisierten können bei ihm, während zugleich gewisse Fähigkeiten aufgehoben sind, andere auf einen Grad höchster Stärke gebracht werden. Unter dem Einflusse einer Suggestion wird es sich mit einem unwiderstehlichen Triebe an die Ausführung bestimmter Handlungen machen. Und dieses Ungestüm ist bei den Massen noch unwiderstehlicher als beim Hypnotisierten, weil die für alle Individuen gleiche Suggestion durch Gegenseitigkeit anwächst. Die Individuen, welche in der Masse eine zum Widerstande gegen die Suggestion hinreichend starke Per-

sönlichkeit haben, sind in zu geringer Anzahl vorhanden, um gegen den Strom zu kämpfen. Höchstens können sie vermittelst einer anderen Suggestion eine Ablenkung versuchen. So z. B. hat oft ein glücklicher Ausdruck, ein zu rechter Zeit hervorgerufenes Bild die Massen von den blutigsten Taten abgehalten.

Die Hauptmerkmale des in der Masse befindlichen Individuums sind demnach: Schwund der bewußten Persönlichkeit, Vorherrschaft der unbewußten Persönlichkeit, Orientierung der Gefühle und Gedanken in derselben Richtung durch Suggestion und Ansteckung, Tendenz zur unverzüglichen Verwirklichung der suggerierten Ideen. Das Individuum ist nicht mehr es selbst, es ist ein willenloser Automat geworden.

Ferner steigt durch die bloße Zugehörigkeit zu einer organisierten Masse der Mensch mehrere Stufen auf der Leiter der Zivilisation herab. In seiner Vereinzelung war er vielleicht ein gebildetes Individuum, in der Masse ist er ein Barbar, d. h. ein Triebwesen. Er besitzt die Spontaneität, die Heftigkeit, die Wildheit und auch den Enthusiasmus und Heroismus primitiver Wesen. Diesen nähert er sich noch durch die Leichtigkeit, mit der er sich von Worten und Bildern, die auf jedes einzelne Individuum gänzlich ohne Wirkung wären, beeinflussen und zu Handlungen, die zu seinen entschiedenen Interessen und bekanntesten Gewohnheiten im Widerspruche stehen, verführen läßt. In der Masse gleicht das Individuum einem Sandkorn in einem Haufen anderer, das der Wind ungehindert emporwirbelt.

So sieht man Geschworene Urteile abgeben, die jeder Geschworene als Einzelner mißbilligen würde, Parlamente Gesetze und Maßnahmen annehmen, die jedes Mitglied als Einzelner ablehnen würde. Die Männer des Konvents waren jeder für sich aufgeklärte Bürger mit friedlichen Gewohnheiten. Zur Masse vereinigt, zauderten sie nicht, die grausamsten Vorschläge zu billigen, die offenbar unschuldigsten Individuen aufs Schaffot zu schicken und, im Gegensatz zu allen ihren Interessen, auf ihre Unverletzlichkeit zu verzichten und sich selbst zu dezimieren.

Nicht bloß durch seine Handlungen weicht das Mitglied der Masse so wesentlich von sich selbst ab.

Schon bevor es jede Unabhängigkeit eingebüßt, haben sich seine Gedanken und Gefühle umgeformt, und zwar so sehr, daß der Geizige zum Verschwender, der Skeptiker zum Gläubigen, der Ehrenhafte zum Verbrecher, der Hasenfuß zum Helden wird. Der Verzicht auf alle seine Privilegien, den in einem Augenblick des Enthusiasmus der Adel in der berühmten Nacht vom 4. August 1789 leistete, wäre sicherlich niemals von dessen Mitgliedern als Einzelnen angenommen worden.

G. Le Bon
b. Die Masse

Es ist aus dem Vorstehenden zu schließen, daß die Masse stets dem isolierten Menschen intellektuell untergeordnet ist, hinsichtlich der Gefühle und der durch diese bewirkten Handlungen aber unter Umständen besser oder schlechter sein kann. Es hängt alles von der Art der Suggestion ab, unter der die Masse steht. Dies haben die Autoren, welche die Massen nur vom kriminologischen Gesichtspunkt aus studiert haben, vollständig verkannt. Zweifellos ist die Masse oft verbrecherhaft, oft aber ist sie auch heldenhaft. Die Massen sind es besonders, die man für den Triumph eines Glaubens oder einer Idee in den Tod schickt, die man für Ruhm und Ehre begeistert, die man im Zeitalter der Kreuzzüge fast ohne Brot und Wasser zur Befreiung eines göttlichen Grabes oder, wie im Jahre 1793, zur Verteidigung des vaterländischen Bodens fortreißt. Gewiß ein unbewußter Heroismus, aber durch solche Heroismen vollzieht sich die Geschichte. Sollten auf das aktive Konto der Völker nur die kaltvernünftigen Großtaten geschrieben werden, es würden in den Weltannalen nur ihrer wenige verzeichnet sein."

---

# 7. Rudolf Stammler
(geb. 1856).

## Die Soziologie des geregelten Zusammenlebens.[1]

„Nun ist mit der Vorstellung eines gesellschaftlichen Zusammenlebens von Menschen zweifellos etwas anderes und mehr gemeint, als bloß die Tatsache eines in Zeit und Raum zugleich vorhandenen Daseins von Menschen. Jener Begriff geht auf eine besonders ausgezeichnete Art des Zusammenlebens, wodurch das im einzelnen mannigfaltige soziale Dasein der Menschen doch in einheitlicher Art dem bloßen gleichzeitigen Beisammensein als Naturexistieren einzelner Menschen gegenübergestellt wird.

Wodurch wird nun dieses gesellschaftliche Zusammenleben gegenüber dem bloß physischen Beisammensein begrifflich bestimmt?

Hier hat das Merkmal einzutreten, nach dem wir oben fragten, — dasjenige Moment, welches das soziale Leben als eigenen Gegenstand unserer Erkenntnis also bestimmt, daß es dem bloß physischen Nebeneinanderbestehen verschiedener Menschen in bleibender formaler Eigenart sicher gegenübertritt.

Dieses Moment ist die von Menschen herrührende Regelung ihres Verkehrs und Miteinanderlebens.

Die äußere Regelung des menschlichen Verhaltens gegeneinander ermöglicht erst den Begriff eines sozialen Lebens als eines besonderen Objektes. Sie ist das letzte Moment, auf das formal alle soziale Betrachtung in ihrer Eigenart zurück-

[1] Abgedruckt aus „Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung", 4. Aufl., Berlin u. Leipzig 1921. Vereinigung wissenschaftl. Verleger. Vgl. S. 80—93. Die 1. Aufl. erschien 1896.

zugehen hat. Nur unter der Bedingung bestimmter äußerer Regelung des menschlichen Zusammenlebens ist eine eigenartige Synthesis in Begriffen möglich, die nun in sachlicher Besonderheit als sozialwissenschaftliche auftreten können.

R. Stammler Die Soziologie des geregelten Zusammenlebens

Erst auf der Grundlage der so begriffenen Wechselbeziehungen unter äußeren Regeln kann dann zwecks Erkenntnis gesellschaftlicher Vorgänge psychologische und sonstige naturwissenschaftliche Betrachtung einsetzen, und vermögen wir von sozialen Erscheinungen zu handeln und deren Beschreibung und Erklärung zu versuchen."

„Das gesellschaftliche Leben der Menschen findet seinen sicheren sachlichen Gegensatz, worin sein Begriff zu bestimmen ist, in dem isolierten Dasein des Einzelnen.

Zwar ist es richtig, daß der vereinzelte Mensch als ein gänzlich isoliert lebendes Wesen schwer vorzustellen ist. Denn dazu würde gehören, daß er niemals in geregelter Gemeinschaft gewesen wäre; daß er zu dem Erzeuger und der Mutter in keinem anderen Verhältnis wie das Tierjunge gestanden und bei Erlangung der Fähigkeit, aus eigener Kraft möglicherweise zu existieren, in den Zustand gänzlicher Trennung von seinesgleichen übergegangen sei. Der Vorstellung von einem solchen Lebewesen könnte es auch nicht genügend entsprechen, wenn ein Mensch seiner seitherigen sozialen Gemeinschaft als nunmehriger Einsiedler sich möglichst entziehen will oder zweitweilig dieses, wie Robinson, gänzlich ausführen muß; denn diese letzteren kommen aus bestimmtem gesellschaftlichen Leben heraus, sind in diesem ausgebildet und hängen nach ihrem ganzen Sein und Wesen davon ab. Von einem grundsätzlich vereinzelten Menschen jener ersten Art dagegen wissen wir aus geschichtlicher Erfahrung nichts. Wir kennen in Wirklichkeit nur Menschen, die in geregelten Vereinigungen leben, aus solchen hervorgegangen sind, ihr Bestes, was sie ihr eigen nennen, aus ihrer Gemeinschaft empfangen haben, um es in bestimmter Art ihr wieder zurück zu erstatten: Für das uns wissenschaftlich allein bekannte Leben der Menschen kenne ich nach der eben besprochenen Richtung hin kein treffenderes Wort, als die von

Natorp einmal gebrauchte Wendung: „Der einzelne Mensch ist eigentlich nur eine Abstraktion, gleich dem Atom des Physikers."

Aber in der Abstraktion von allen seitherigen Daten unserer Erfahrung über Menschenleben können wir dem geschichtlichen Faktum des sozialen Daseins der Menschen den Begriff des gänzlich isolierten Einzelmenschen allerdings gegenüberstellen; — eben zu dem Zwecke, um Merkmal und Bedingung des sozialen menschlichen Daseins hierbei klar zu erhalten. In diesem Gegensatze fällt nun das oben genannte Moment einer die einzelnen verbindenden äußeren Regelung ihres Verhaltens als dem Begriffe des sozialen Lebens eigentümlich in die Augen.

Wir nehmen dabei — wie gleich eingeschaltet werden mag — den Begriff der sozialen Regel keineswegs schon in dem Sinne einer von staatlicher Autorität gesetzten Norm, ja noch nicht einmal in der Meinung einer sonst woher kommenden rechtlichen Satzung. Der juristische Charakter einer sozialen Regel ist für den Begriff dieser letzteren selbst keineswegs wesentlich. Die Rechtsgebote, und unter ihnen wieder die engere Gruppe der Staatsgesetze, bilden nur einen Teil der den Gesellschaftsbegriff logisch bedingenden Regelung. Neben ihnen stehen andere Normen des menschlichen Verhaltens, wie sie in Sitte und Brauch und Etikette und anderen bloß konventionalen Regeln jedem im einzelnen und in ihrem praktischen Gebrauche geläufig sind."

„Zu dem Begriffe einer soziales Leben konstituierenden Regel gehört weiter nichts, als daß es ein Wollen ist, das die Zwecke verschiedener Menschen als Mittel für einander einsetzt. Diese eigene Weise der Zielsetzung gibt uns den Begriff der „Gesellschaft" und ermöglicht das „soziale" Leben als einen besonderen Gegenstand, weil dadurch bestimmende Gründe für den einzelnen eingeführt werden, die für ihn, als gänzlich isolierten Menschen gedacht, so nicht bestehen könnten. In allgemeingültiger Weise grenzt sich die äußere Regelung als ein Willensinhalt ab, der über den durch sie verbundenen Menschen gedacht ist.

Eine derartige äußere Regelung des menschlichen Zusammenlebens finden wir nun, wie erwähnt, in

allen Phasen der uns bekannten menschlichen Geschichte.

Auch bei der Vorstellung des Urstammes oder der Urfamilie (gleichviel, welches von beiden man als das Frühere und Ursprünglichere vermeint) ist es nicht anders. Das von Familiengliedern in naturwüchsiger Arbeitsteilung vollzogene Zusammenwirken zur Befriedigung ihrer Bedürfnisse kann ohne regelnde Befehle gar nicht vorgestellt, wenigstens nicht in den Begriff eines gemeinsamen Hauswesens und einer engen Verbindung in ausgedehnter Lebensgemeinschaft klar eingefügt werden. Daher auch in der viel berufenen Stelle des Homer, in der er den Zyklopen ein ungeselliges und rechtloses Leben vindiziert, das Moment der äußeren Regelung keineswegs ausgelassen ist: sondern des Dichters Phantasie doch einen jeden als Hausvater über seine Kinder und Angehörige mit Fug gebieten läßt."

„Denn dieses empirisch gegebene soziale Leben ist durch den Gedanken äußerer Regelung bedingt, die es als besonderen Begriff und eigenen Gegenstand verständlich macht. Bei einem nur physischen Nebeneinanderleben und nicht normierten Durcheinanderlaufen der in gleicher Zeit und an gleichem Ort existierenden Menschen hätten wir ausschließlich die Möglichkeit, elementare Naturvorgänge in der Art zu betrachten und zu erforschen, wie dies Sache der Naturwissenschaft ist. Bei dem gesellschaftlichen Dasein von Menschen, das ist einem äußerlich geregelten Zusammenleben, tritt ein neuer eigenartiger Gesichtspunkt der Betrachtung menschlichen Verhaltens zueinander auf. Woher diese Regelung stammt und wie sie in ihrem Inhalte und ihrer jeweiligen Art beeinflußt oder bewirkt wird, das bleibt für jetzt ebenso außer Betracht, wie die Frage, welches nun ihre Wirkung im einzelnen sein kann. In diesem jetzigen Zusammenhange liegt das Schwergewicht auf der Feststellung, daß mit dem Einbringen des Gedankens äußerer Regelung von menschlichem Zusammenleben das Verhältnis der einzelnen zueinander nun in einer eigenen und selbständigen Art und Weise begrifflich erfaßt und zur Einheit zusammengezogen wird. Dadurch werden die Beziehungen der verbundenen Menschen

unter einem besonderen Gesichtspunkte erwogen und bestimmt und werden dadurch — durch ihre Erkenntnis unter der grundlegenden Bedingung äußerer Regelung — zu möglichen Objekten einer eigenen und selbständigen Wissenschaft. Die Gegenstände dieser, der sozialen Wissenschaft stehen nun auf Grund der genannten Erkenntnisbedingung in gegensätzlicher Trennung zu den Objekten der Wissenschaft der Natur. Darum gehört alles, was jemals über Tier- und Pflanzengenossenschaften vorgebracht worden ist, ausschließlich zu dem Gebiete der Naturwissenschaft; es hat mit Gesellschaftswissenschaft nichts zu tun, da diese, wenn sie überhaupt eine selbständige Wissenschaft sein soll, ein selbständiges Objekt auch haben muß. Sie besitzt aber ein solches, gerade im Gegensatz zu der bloßen Naturbetrachtung in dem äußerlich geregelten Zusammenleben von Menschen und den hieraus entquellenden Beziehungen dieser zueinander.

Wir haben also in der Richtlinie dieser Betrachtung zwei Arten eines möglichen menschlichen Zusammenlebens zu unterscheiden: das bloß physische Nebeneinanderbestehen, gleich anderem Tierleben, und das äußerlich geregelte Zusammenleben, als soziales Dasein von Menschen. Die Berechtigung dieses begrifflichen Unterschiedes liegt darin, daß in beiderlei Fällen nach ganz verschiedenem Gesichtspunkte Erlebnisse zur Einheit zusammengezogen werden. Es wird nicht mehr das Verhalten des einzelnen Menschen bloß als Naturvorgang und als bloß kausal zu erklärende Erscheinung erwogen; aber es tritt auch nicht nur ein Wirken von ihm in völliger Vereinzelung auf. Es werden vielmehr die Zwecksetzungen der verschiedenen Menschen miteinander verbunden. Alsdann werden, wie weiter oben bemerkt, Ziele des einen als Mittel des anderen gesetzt und wechselseitig umgekehrt. So besteht das Zusammenwirken als ein eigener Gegenstand der Untersuchung, der bloß mit der formalen Art der Naturbetrachtung nicht erfaßt werden kann. Er steht unter der logischen Bedingung der Erwägung von Mitteln und Zwecken, und zwar unter der des verbindenden Wollens.

Vom Menschen wissen wir aus aller uns gewordenen Erfahrung nur von der zuletzt erwähnten Art des gemeinsamen Seins, von der des sozialen Lebens, eines Zusammenlebens unter äußeren Regeln. Bei den Tieren ist es umgekehrt. Wir fassen ihr Miteinanderleben ausschließlich unter den Grundsätzen der theoretischen Naturwissenschaft auf und kennen für ihr Verhalten mit- und gegeneinander weiter keinen Gesichtspunkt als den eines instinktiven Trieblebens. So scheidet sich tierische Genossenschaft, ebenso wie eine in der Hypothese supponierte bloß physische Existenz zusammenwohnender Menschen, in Gleichmäßigkeit ab von menschlichem sozialen Leben als einem Verbundensein unter äußerer Regelung.

R. Stammler Die Soziologie des geregelten Zusammenlebens

Aber könnte man vielleicht auch soziale Regelung bei den sogenannten Tierstaaten annehmen? So daß Verabredung und gesellschaftliche Normen als selbständige Faktoren und eigene Beweggründe neben dem bloß kausal erwogenen Naturgetriebe tierischer Instinkte Platz griffen?

Tritt man dieser Frage näher, so kann zweierlei darin problematisch gemeint sein: einmal eine selbständige Art sozialer Regelung wenigstens unter gewissen Tieren; zum anderen die etwaige Möglichkeit einer Verständigung der Menschen mit ihnen und eine Ausdehnung der seither begrenzten Menschengemeinschaft auf jene.

Bei dem ersten würde es fraglich sein, ob wir in unserer Erkenntnis der Tierwelt so weit kommen können, daß wir dortselbst neben bloßem Tierleben in dem Inhalte dann vorausgesetzter tierischer Vorstellungen den bewußten Zweckgedanken klar erkennen und unterscheiden möchten, so daß eine Regelung des Verhaltens anderer Glieder dieser Gattung in dem Tierstaate als Besonderheit möglich wäre."

„Ich setze nun den Fall einer dahin fortgeschrittenen Zeit. Wir verstehen, supponiere ich, die Abrede, die in dem Geheul der Wolfsbande liegt, die sozial verbunden dem einsam verkehrenden Schlitten folgt; wir wissen die Normen, die die Landkrabben für ihren Zug aufgestellt haben, wenn sie im Frühjahre in Scharen in die Meere Westindiens ziehen, um dort zu laichen;... — was würde durch solche

Feststellungen anders gewonnen sein, als eine genaueste Bestätigung unserer Aufstellung von einem eigenen Begriff des sozialen Lebens der Menschen?

Unsere Deduktion hat diesen Gang genommen. Es ist bei allen organischen Lebewesen möglich, ein Nebeneinanderbestehen ihrer lediglich als natürliche Tatsache anzunehmen und ein bloß physisches Zusammenleben von Tieren zu beobachten; so könnte man auch, obgleich wir davon empirisch nicht das geringste wissen, ein ausschließlich tierisches Leben von Menschenherden in geschichtlicher Möglichkeit unterstellen. Neben dieser ersten Möglichkeit eines bloß physischen Zusammenlebens von Tieren kennen wir in weiter und reicher Erfahrung ein soziales Zusammenleben von Menschen, dessen Begriff durch den Gedanken der äußeren Regelung logisch bedingt ist. Daß es eine so geartete Verbindung in Tiervereinigungen gebe, ist uns ganz unbekannt und nur Meinungssache; aber auch wenn man darüber Kenntnis hätte, so würde dann soziales Dasein von solchen Tiervereinigungen als eine eigentümliche Art von gesellschaftlichem Existieren vorliegen — das soziale Leben von Menschen bleibt in seiner Eigenart als ein normiertes Zusammenleben, dessen äußere Regelung auf Menschensatzung zurückführt, ganz unberührt bestehen. Dieses soziale Leben der Menschen ist der Gegenstand unserer wissenschaftlichen Forschung. Und ein jeder hat das Recht, Aufgabe, Ziel und Grenzen seiner Untersuchung und erkennenden Arbeit abzustecken, sofern er nur ihren Gegenstand in sachlicher Deutlichkeit bestimmt.

Ich erwähnte oben eine noch weitergehende Phantasie, als die soeben besprochene: Die phantastische Annahme einer stets sich steigernden Möglichkeit von Verständigung mit Tieren, des Grades, daß diese in vernunftgemäßem Vorstellen also ausgebildet würden, daß der soziale Verband der Menschen sie als Subjekte umschließen würde."

„Gesetzt, es wäre wirklich, so würde man ja zunächst nur eine quantitativ erweiterte Anwendung des jetzigen sozialen Daseins der Menschen besitzen; der Begriff von einem solchen wäre dabei bereits so vorausgesetzt, wie wir ihn nun seither bestimmt haben."

---

# 8. Gabriel Tarde
(1843—1904).

## „Die sozialen Gesetze."[1]

„Wenn ein oberflächlicher Beobachter mit flüchtigem Blick das Museum der Geschichte mit seinen bunten und verwirrenden Bildern durchmustert, wenn er all die Völker mit ihren so verschiedenen Merkmalen besucht, so wird sein erster Eindruck der sein, daß es unmöglich ist, auf die Erscheinungen des sozialen Lebens irgendwelche allgemeine Formel oder irgendwelches wissenschaftliche Gesetz anzuwenden, und daß der Gedanke, eine Soziologie aufzubauen, ein Hirngespinst ist. Nun, die ersten Hirten, die den Sternenhimmel betrachteten, die ersten Ackerbauer, die die Geheimnisse des Pflanzenlebens erforschen wollten, werden wohl den gleichen Eindruck gehabt haben, hier infolge des funkelnden Sternengewirrs am Firmament und der Vielförmigkeit der Meteore, dort infolge der Überfülle von verschiedenen Pflanzen- und Tierformen. Hätte ihnen der Gedanke kommen können, Himmel und Wald durch einige logisch miteinander verknüpfte Begriffe unter dem Namen Astronomie und Biologie zu erklären, so wäre er ihnen als die größte Narrheit erschienen. In Wirklichkeit besteht in der Welt der Meteore oder im Innern des Urwaldes nicht weniger Verwicklung, wirkliche Unregelmäßigkeit und scheinbare Regellosigkeit als im Wirrwarr der menschlichen Geschichte.

Wie hat man nun trotz dieser Mannigfaltigkeit und Vielseitigkeit der Erscheinungen des Himmels und des Waldes, der leblosen wie der lebendigen Dinge dazu

[1] Abgedruckt aus „Die sozialen Gesetze". Einzige autorisierte Übersetzung von H. Hammer. Leipzig 1908. Jetzt A. Kröner. Philosophisch-soziologische Bücherei, Bd. IV. Vgl. S. 1—4; S. 12—15; S. 20—26; S. 41—42; S. 79—84. Die erste französische Ausgabe erschien 1898.

Gabr. Tarde ,,Die sozialen Gesetze"

gelangen können, den Grund zur Mechanik und zur Biologie zu legen und denselben nach und nach weiter auszubauen? Unter drei Bedingungen ist dies möglich gewesen, deren genaue Unterscheidung von Wichtigkeit ist, wenn man sich einen klaren und vollständigen Begriff dessen machen will, was man unter ,,Wissenschaft" und ,,wissenschaftlich", diesen beiden so häufig gebrauchten Wörtern, zu verstehen hat. — Angefangen hat man damit, einige Gleichheiten inmitten der Verschiedenheiten, einige Wiederholungen inmitten der Abwechslungen zu bemerken: Die periodische Wiederkehr der gleichen Erscheinungen des Himmels, die der Jahreszeiten, der sich regelmäßig wiederholende Verlauf der Altersstufen, Jugend, Mannesalter, Greisenalter, endlich die den Individuen ein und derselben Art gemeinsamen Züge. Eine Wissenschaft des Einzelwesens als solchen existiert nicht; es gibt nur eine Wissenschaft des Allgemeinen, oder, mit anderen Worten, eine Wissenschaft des Einzelwesens, angesehen als Vertreter einer beständig wiederkehrenden Gattung."

,,Doch nicht allein die Wiederholung der Erscheinungen ist wichtig für die Wissenschaft, sondern auch ihre Zerstörung. Darum muß sie auch, gleichviel, mit welcher Region der Wirklichkeit sie sich beschäftigt, in zweiter Linie die ,,Gegensätze" aufsuchen, die sich darin finden, und die ihr eigen sind: Sie wird sich also mit dem Gleichgewicht der Körper und der Symmetrie der Formen beschäftigen, ebenso wie mit dem Ringen der lebenden Organismen und dem Kampfe aller Wesen.

Dies ist nicht alles, nicht einmal das Wesentliche. Vor allem gilt es, die ,,Anpassung" der Erscheinungen und das Verhältnis ihres wirklich schöpferischen Zusammenwirkens zu studieren. Das Bestreben des Gelehrten ist es, diese Harmonien aufzufinden, sie hervorzuheben und zu erklären; durch ihre Entdeckung gelangt er dazu, jene höhere Harmonie zu schaffen: die Übereinstimmung seines wissenschaftlichen Systems mit der inneren Anordnung der Erscheinungswelt."

,,Die Wiederholung, der Gegensatz, die Anpassung: dies sind, ich wiederhole es, die drei verschiedenen Schlüssel, deren sich die Wissenschaft bedient, um in die Geheimnisse des Weltalls einzudringen."

I.

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze"

„Schon seit langer Zeit arbeitet die Soziologie an ihrer Entwicklung. Ihr erstes Stammeln reicht zurück bis zu dem Zeitpunkt, wo man zum ersten Male etwas Periodisches und Regelmäßiges im wirren Chaos der sozialen Vorgänge herausfand oder herauszufinden glaubte. Ein erster soziologischer Versuch war schon die antike Auffassung von dem „großen" zyklichen Jahre, nach dessen Verlauf sich alles in der sozialen Welt wie in der Natur in derselben Ordnung reproduzieren sollte. Auf diese falsche einmalige Gesamtwiederholung, die Platons phantastisches Genie angenommen hatte, ließ Aristoteles Einzelwiederholungen folgen, die oft wahr, immer aber unbestimmt und schwer faßbar waren. Er formuliert sie in seiner „Politik", und zwar da, wo er über das Oberflächlichste oder das am wenigsten Tiefe spricht, was es im sozialen Leben gibt: über die Aufeinanderfolge der Regierungsformen. Dabei blieb die Entwicklung der Soziologie stehen, um in der Neuzeit ab ovo wieder anzufangen. Die „Ricorci" von Vico sind der Ausschnitt und die Wiederaufnahme der antiken Zyklen mit weniger Phantasiebeiwerk. Diese These, sowie die Montesquieus über die vermeintliche Übereinstimmung der unter einem und demselben Klima erblühten Zivilisationen sind zwei treffende Beispiele für die oberflächlichen und illusorischen Wiederholungen und Gleichheiten, von denen sich die soziale Wissenschaft nähren mußte, bevor sie eine gehaltreichere Nahrung gefunden hatte. Chateaubriand konstruiert in seinem „Essai über die Revolutionen" eine lange Parallele zwischen der englischen und der französischen Revolution, wobei er sich in den oberflächlichsten Vergleichungen ergeht. Andere stellten große theoretische Behauptungen auf über wichtige Analogien zwischen dem punischen und dem englischen Geist oder auch zwischen dem römischen und dem englischen Reich. Diese Tendenz, die sozialen Tatsachen in Entwicklungsgesetze einzuzwängen, die sie zwingen würden, sich im großen ganzen mit nur unbedeutenden Abweichungen zu wiederholen, ist bis jetzt die große Verführung für die Soziologen gewesen, sei es nun in der schon präziseren Form, die ihr Hegel mit seiner Serie von Triaden gab, oder sei es in der

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze“

noch wissenschaftlicheren, präziseren und der Wahrheit noch näheren Form, die sie von den zeitgenössischen Evolutionisten erhalten hat. Diese Forscher haben in bezug auf die Umformungen des Rechtes — namentlich des Familienrechtes und des Eigentumsrechtes —, in bezug auf die Umformungen der Sprache, der Religion, der Industrie, der schönen Künste allgemeine Gesetze, nicht ohne eine gewisse Klarheit, aufzustellen gewagt, gemäß welchen die Gesellschaften nach diesen verschiedenen Gesichtspunkten hin den gleichen Entwicklungsweg in allen seinen Phasen durchlaufen und wieder durchlaufen müßten, den jene eigenmächtigerweise festgesetzt haben. Man hat einsehen müssen, daß diese vermeintlichen Regeln von Ausnahmen durchsetzt sind, und daß die linguistische, rechtliche, religiöse, politische, wirtschaftliche, künstlerische, moralische Entwicklung nicht eine einzige breite Straße, sondern ein ganzes Netz von Wegen mit einer Unmenge von Kreuzungen ist.

Glücklicherweise haben im Schatten und Schirm dieser hochtrabenden Generalisationen bescheidenere Arbeiter sich mit mehr Erfolg bemüht, Einzelgesetze von ganz anderer Solidität festzustellen. Es waren dies die Linguisten, die Mythologen und vor allem die Nationalökonomen. Diese Spezialisten der Soziologie haben eine Menge von interessanten Beziehungen zwischen aufeinanderfolgenden und gleichzeitigen Tatsachen bemerkt, die sich jeden Augenblick innerhalb der Grenzen des kleinen Gebietes, das sie studieren, wiederholen. Man findet im „Reichtum der Nationen“ von Adam Smith, in der „Vergleichenden Grammatik der indoeuroäpischen Sprachen“ von Bopp oder in dem Werke von Dietz, um nur diese drei zu nennen, eine Menge Bemerkungen dieser Art, in denen die Übereinstimmung unzähliger menschlicher Handlungen in bezug auf Aussprache gewisser Vokale oder gewisser Konsonanten, Ankauf und Verkauf, Produktion und Konsumption gewisser Artikel usw. zum Ausdruck kommt. Nun ist es wohl wahr, daß diese Gleichheiten selbst, als die Sprachforscher und Nationalökonomen versuchten, sie zu Gesetzen zu formulieren, Anlaß zu Gesetzen gegeben haben, die unvollkommen und nur dem „plerumque fit“ entsprechend waren. Doch dies kommt daher, daß man sich zu sehr

beeilt hatte, sie auszusprechen, bevor man aus diesen partiellen Wahrheiten die wirklich allgemeine Wahrheit, die sie in sich begreifen, herausgefunden hatte, die soziale Grundtatsache, der die Soziologie noch im Dunkeln tappend nachgeht, und die sie gefunden haben muß, um zur Entfaltung zu kommen.

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze“

Was nun die allgemeine Erklärung aller dieser ökonomischen, linguistischen, mythologischen und anderen Gesetze oder Pseudogesetze anlangt, so hat man schon oft das Vorgefühl gehabt, daß es wohl das Richtige wäre, sie von der Psychologie zu verlangen. Niemand hat dies besser und klarer verstanden als Stuart Mill. Am Ende seiner Logik faßt er die Soziologie als angewandte Psychologie auf. Schade nur, daß er seinen Gedanken schlecht präzisiert hat, und daß die Psychologie, an die er sich wendet, um den Schlüssel der sozialen Erscheinungen zu gewinnen, bloß die Individualpsychologie ist, diejenige, welche die inneren Beziehungen der Eindrücke oder Bilder in einem und demselben Gehirn studiert und die von allem in diesem Gebiete Geschehenden durch die „Assoziationsgesetze“ dieser inneren Elemente Rechnung abzulegen glaubt. So aufgefaßt wurde die Soziologie eine Art erweiterter und veräußerlichter Assoziationismus und verlor ihre Originalität. Nicht durchaus oder einzig von der intra-zerebralen Psychologie, sondern vor allem von der interzerebralen Psychologie, von derjenigen, welche die Entstehung von bewußten Beziehungen zwischen mehreren, zunächst zwischen zwei Individuen studiert, muß man die soziale Grundtatsache verlangen, deren vielfache Gruppierungen oder Kombinationen dann die sogenannten einfachen sozialen Erscheinungen, die Objekte der speziellen Soziologie, bilden. Der Kontakt einer Seele mit einer andern Seele ist tatsächlich im Leben einer jeden von ihnen ein ganz besonderes Ereignis, das sich lebhaft abhebt von der Gesamtheit ihrer Beziehungen zum übrigen Weltall, und das die unvorhergesehensten Seelenzustände hervorruft, die zu erklären die physiologische Psychologie völlig außerstande ist.“

„Ich behaupte nun, daß die Wechselbeziehung dieser beiden Personen der einzige und notwendige Grundstock des sozialen Lebens ist, und daß sie ursprünglich stets in einer Nachahmung der einen dieser

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze“

beiden Personen durch die andere besteht. Nur muß man dies richtig verstehen, um nicht haltlosen und oberflächlichen Einwänden zum Opfer zu fallen. Das jedenfalls kann niemand bestreiten, daß wir, einmal im sozialen Leben stehend, in all unserem Sprechen, Tun und Denken andere nachahmen, außer wenn wir Neuerungen einführen, was aber selten ist; selbst dann ist es ein Leichtes, zu beweisen, daß unsere Neuerungen größtenteils Kombinationen früherer Beispiele sind, und daß sie dem sozialen Leben fremd bleiben, solange sie nicht nachgeahmt werden. Wir sagen nicht ein Wort, das nicht die jetzt unbewußte, früher aber bewußte und gewollte Reproduktion von Lautgebärden wäre, die bis zur frühesten Vergangenheit zurückgehen, und denen wir den unserer Umgebung eigenen Akzent geben; wir üben nicht einen religiösen Brauch aus, der nicht überlieferte, d. h. durch die Nachahmung unserer Altvordern gebildete Gesten oder Formeln reproduzierte; wir führen nicht einen militärischen oder bürgerlichen Brauch aus, wir tun nicht einen Griff in unserm Handwerk, der uns nicht gelehrt worden wäre, oder den wir nicht von jemand abgesehen hätten. Der Maler malt nicht einen Strich, der Poet schreibt nicht einen Vers, der nicht mit den Gewohnheiten oder mit der Prosodie seiner Schule in Übereinstimmung wäre, und seine Originalität selbst besteht in einer Anhäufung von Banalitäten und strebt danach, selbst banal zu werden.“

„Ich lege Gewicht darauf, hier einstweilen zu bemerken, daß sich die so verstandene Soziologie von den anderen unter diesem Namen herrschenden Auffassungen unterscheidet, so wie sich die moderne Astronomie von derjenigen der Griechen unterscheidet, und wie sich die Biologie seit der Zellentheorie von der früheren Naturgeschichte unterscheidet.“.

„Es ist . . . nicht mehr erlaubt, den so oft mißbrauchten Ausdruck „Volks-“ oder „Rassengeist“, ebenso wie den Ausdruck „Geist einer Sprache“, „Geist einer Religion“ so zu verstehen, wie ihn unsere Vorgänger, auch noch Renan und Taine, verstanden haben. Diesem Gesamtgeist, diesem metaphysischen Wesen oder Idol, maß man eine übrigens ziemlich schlecht definierte Originalität bei. Man schrieb ihm vorgebliche unüberwindliche Prädispositionen für ge-

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze"

wisse grammatikalische Typen, gewisse religiöse Anschauungen, gewisse Regierungsformen zu und setzte umgekehrt eine absolute Unvereinbarkeit mit gewissen, dem oder jenem seiner Rivalen entlehnten Auffassungen und Einrichtungen voraus. So hielt man den semitischen Geist für völlig unempfänglich für die Vielgötterei, für das analytische System der modernen Sprachen, für die parlamentarische Regierungsform; den griechischen Geist hielt man für unempfänglich für den Monotheismus; der chinesische und japanische Geist galt für unvereinbar mit allen unseren europäischen Einrichtungen und Anschauungen im allgemeinen ... Widersprachen die Tatsachen dieser ontologischen Theorie, so wurden sie dergestalt zurechtgestutzt, daß sie dieselbe bestätigten. Es war nutzlos, diese Theoretiker auf die Tiefe der Umwandlungen hinzuweisen, die durch die Ausbreitung einer bekehrungseifrigen Religion, einer Sprache, einer Einrichtung, wie zum Beispiel die Jury, weit über die Grenzen des Volkes und der Rasse ihrer Herkunft hinaus bewirkt wurde, trotz der unüberwindlichen Hindernisse, die der Geist der anderen Nationen und der anderen Rassen ihr hätte entgegensetzen müssen. Man antwortete darauf, indem man die Idee von neuem durcharbeitete, und man machte nun wenigstens einen Unterschied zwischen edlen und erfinderischen Rassen, die allein das Privilegium haben, zu erfinden und Erfindungen zu verbreiten, und zwischen solchen Rassen, die zur Sklaverei geboren sind und keinerlei Verständnis für Sprachen, Religionen, Ideen besitzen, die sie von den ersteren entlehnen oder zu entlehnen scheinen. Im übrigen leugnete man die Möglichkeit, daß dieser siegreiche Bekehrungseifer einer Zivilisation über andere Zivilisationen, eines Volksgeistes über andere Volksgeister gewisse Grenzen überschreiten könne, vor allem aber, daß er in Japan und China europäische Sitten und Gebräuche einzuführen vermöge. In bezug auf Japan ist der Gegenbeweis geliefert, bald wird er auch für das Reich der Mitte gegeben sein.

Mit der Zeit wird man wohl die Augen öffnen und bekennen müssen, daß der Geist eines Volkes oder einer Rasse, anstatt der übergeordnete, herrschende Faktor der Einzelgeister zu sein, ganz einfach die be-

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze“

queme Etikette, die anonyme Synthese jener persönlichen Originalitäten ist, die allein real, allein wirksam sind, die sich in unzähliger Menge jeden Augenblick betätigen, und die im Innern jeder Gesellschaft, dank fortwährender Entlehnungen, dank eines fruchtbaren Austausches von Beispielen mit den Nachbargesellschaften, in steter Gärung begriffen sind.“

2.

„Die Nationalökonomen haben der Soziologie schon einen außerordentlichen Dienst erwiesen, indem sie an Stelle des Krieges als Schlüssel der Geschichte die Konkurrenz setzten, eine Art Krieg, der nicht nur milder und schwächer, sondern auch kleiner und vielfacher geworden ist. Endlich, von meinem Standpunkt aus gesehen, ist es eine Konkurrenz von Wünschen und Wertungen, die man in dem sehen muß, was die Ökonomen Konkurrenz der Konsumenten oder Konkurrenz der Mitproduzenten nennen; und wenn man diesen Kampf verallgemeinert, ihn wie auf die industriellen, so auch auf alle linguistischen, religiösen, politischen, künstlerischen, moralischen Formen des sozialen Lebens ausdehnt, so wird man sehen, daß der wahre soziale Grundgegensatz im Innern selbst eines jeden Individuums zu suchen ist, und zwar jedesmal dann, wenn es „schwankt“, ob es ein neues Beispiel, das sich ihm bietet, einen neuen Ausdruck, einen neuen Religionsbrauch, eine neue Idee, eine neue Kunstschule, annehmen oder verwerfen soll. Diese Unschlüssigkeit, diese kleine innere Schlacht, die sich im Leben eines Volkes jeden Augenblick in Millionen von Malen reproduziert, ist der unendlich kleine und unendlich fruchtbare Gegensatz der Geschichte; er führt in der Soziologie eine ruhige und tiefe Umwälzung herbei.“

3.

„Die Theologen, die jederzeit, ohne es zu wissen, auch die ersten Soziologen gewesen sind, fassen das Netz aller Geschichte der Erdenvölker oft als von Anbeginn der Menschheit nach einem und demselben Ziele konvergierend auf: der Gründung ihres Kultes. Man lese Bossuet. Und wenn sich dann die Soziologie auch verweltlicht hat, so ist sie doch nicht von Vor-

urteilen gleicher Art frei geworden. Comte hat den Gedanken Bossuets, welchen er mit Recht bewunderte, schulmeisterlich übertragen: für ihn führt alle Menschheitsgeschichte zur Ära und Herrschaft seines Positivismus, einer Art weltlichen Neukatholizismus. Und scheint in den Augen Augustin Thierrys, Guizots und anderer philosophischen Historiker der Zeit um 1830 nicht der Lauf der gesamten europäischen Geschichte zur Julimonarchie zu führen? In Wirklichkeit hat Comte nicht die Soziologie begründet; das, was er uns unter diesem Namen bietet, ist noch eine bloße „Philosophie der Geschichte". Aber jedenfalls ist sie bewundernswert deduziert; es ist das Höchste, was auf diesem Gebiete geleistet worden ist. Wie alle Systeme, die man so genannt hat, entrollt uns seine Auffassung die Geschichte der Menschheit, diesen verwickelten Knäuel oder vielmehr dies vielfarbene Durcheinander von verschiedenen wirren Gebinden, unter dem Gesichtspunkt einer einzigen gleichen Entwicklung, als die einmalige Aufführung einer Art Trilogie oder einzigen Tragödie, die nach den Regeln der Dichtkunst aufgebaut ist, wo alles sich untereinander verkettet, wo jeder der drei zusammenhängenden Teile sich aus untereinander verbundenen Phasen zusammensetzt, wo jedes Glied ausschließlich dem folgenden angepaßt und für dasselbe zurechtgefeilt ist, wo alles unwiderstehlich der schließlichen Lösung entgegeneilt.

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze"

Mit Spencer ist schon ein großer Schritt zu einer gesünderen Auffassung der sozialen Anpassung gemacht: seine Formel für die soziale Entwicklung gilt nicht für ein einziges Drama, sondern für eine gewisse Anzahl verschiedener sozialer Dramen. Indem die Evolutionisten seiner Schule so die Gesetze der sprachlichen, religiösen, ökonomischen, politischen, moralischen, ästhetischen Entwicklung formulieren, nehmen sie auch, wenigstens implizite, an, daß diese Gesetze nicht nur für eine einzige Folge von Völkern Geltung haben, denen man das Privilegium, historisch genannt zu werden, vorbehält, sondern für alle Völker, welche existiert haben und existieren werden. Jedoch tritt auch hier derselbe Irrtum, in vervielfältigter Form und mit geringeren Dimensionen, wieder zutage, nämlich die Annahme, daß man, um nach und nach Regel-

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze"

mäßigkeit, Ordnung und logischen Gang in den sozialen Tatsachen erscheinen zu sehen, sich über ihre Einzelheiten, welche wesentlich unregelmäßig sind, erheben und sich soweit emporschwingen müsse, bis man über weite Gesamtbilder einen panoramischen Überblick erreiche; daß das Prinzip und die Quelle aller sozialen Koordination in einigen sehr allgemeinen Tatsachen beruhe, von wo sie allmählich bis zu den Einzeltatsachen herabsteige, nicht ohne sich seltsamerweise abzuschwächen, und daß im Grunde genommen, der Mensch sich zwar bewege, aber durch ein Entwicklungsgesetz geleitet werde.

Ich glaube ziemlich das Gegenteil. Zwar leugne ich nicht, daß unter den verschiedenen und vielförmigen historischen Evolutionen der Völker, die gleichsam wie Flüsse in einem und demselben Bette fließen, gewisse gemeinsame Strömungen vorhanden sind. Ich weiß sehr gut, daß, wenn auch viele dieser Bäche oder Flüsse sich unterwegs verlieren, die anderen durch sukzessive Vereinigungen und unter tausend Gegenströmungen, schließlich doch in einen allgemeinen Strom zusammenfließen, welcher, ungeachtet seiner Teilung in verschiedene Arme, nicht dazu bestimmt zu sein scheint, sich in vielfache Mündungen zu spalten. Aber ich sehe auf der anderen Seite, daß die wirkliche Quelle dieses Stromes, der schließlich aus diesen Bächen entstanden ist, daß die Ursache dieser endgültigen Präponderanz der sozialen Entwicklung — derjenigen der sogenannten historischen Völker — vor allem die Serie der wissenschaftlichen Entdeckungen und der industriellen Erfindungen ist, welche sich unaufhörlich aneinander gereiht, gegenseitig Nutzen voneinander gezogen, sowie ein System und Ganzes gebildet haben, und deren sehr reelle, allerdings auch nicht ohne Umwege stattfindende dialektische Verkettung sich vag in derjenigen der Völker, die zu ihrer Entstehung beigetragen haben, widerspiegeln. Und wenn man auf die wahre Quelle dieses großen wissenschaftlichen und industriellen Stromes zurückgeht, so findet man sie in einem jeden der genialen, unberühmten oder berühmten Köpfe, welche eine neue Wahrheit, ein neues Aktionsmittel dem hundertjährigen Vermächtnis der Menschheit hinzugefügt haben, und welche durch diesen Beitrag die Beziehungen der

Menschen untereinander harmonischer gestaltet haben, indem sie die Vereinigung ihrer Gedanken und diejenige ihrer Bemühungen förderten."

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze"

„Werden wir nun sagen, daß die elementare soziale Anpassung im Grunde genommen diejenige zweier Menschen ist, von denen der eine in Wort oder Tat auf die stumme oder ausgesprochene Frage des anderen antwortet? Denn die Befriedigung eines Bedürfnisses ist, genau wie die Lösung eines Problems, die Antwort auf eine Frage. Wollen wir also sagen, daß diese elementare Harmonie in der Beziehung zweier Menschen besteht, von denen der eine lehrt und der andere lernt, der eine befiehlt und der andere gehorcht, von denen der eine produziert und der andere kauft und konsumiert, deren einer Schauspieler, Dichter, Künstler, und von denen der andere Zuschauer, Leser, Kunstliebhaber ist, oder in der Beziehung zweier Menschen, die gemeinschaftlich an einem Werke arbeiten? Jawohl. Und obgleich diese Beziehung diejenige zweier Menschen in sich begreift, von denen der eine Modell und der andere Kopie ist, so ist sie doch wesentlich von dieser letzteren verschieden.

Aber meiner Ansicht nach muß man die Analyse noch weiter führen und die elementare soziale Anpassung, wie ich schon sagte, in dem Gehirn selbst, in dem individuellen Genie des Erfinders suchen. Die Erfindung — ich meine hier diejenige, welche zur Nachahmung bestimmt ist, denn die, welche im Gehirn des Erfinders verschlossen bleibt, zählt nicht als sozial — diese Erfindung also ist eine Ideenharmonie, welche die Mutter aller Harmonien unter den Menschen ist. Wenn zwischen Produzent und Konsument ein Austausch stattfinden soll, oder erst einmal, wenn eine Schenkung des produzierten Gegenstandes an den Konsumenten stattfinden soll (denn der Austausch ist eine gegenseitige Schenkung und ist als solche nach der einseitigen Schenkung gekommen), muß der Produzent zuerst zwei Ideen zugleich gehabt haben, diejenige eines Bedürfnisses des Konsumenten, des Schenknehmers, und diejenige eines zu dessen Befriedigung geeigneten Mittels. Ohne die innere Anpassung zweier Ideen wäre die äußere Anpassung, in diesem Falle Schenkung genannt, nicht möglich ge-

Gabr. Tarde „Die sozialen Gesetze“

wesen. Ebenso unmöglich wäre die Arbeitsteilung zwischen verschiedenen Menschen gewesen, welche die verschiedenen Teile einer anfangs von einem einzigen Menschen ausgeführten Operation unter sich verteilt haben, wenn dieser einzelne nicht die Idee gehabt hätte, diese verschiedenen Arbeiten als die Teile eines und desselben Ganzen, als die Mittel zu einem und demselben Zwecke aufzufassen. Jeder Assoziation zwischen Menschen liegt also ursprünglich die Assoziation zwischen Ideen eines und desselben Menschen zugrunde.“

---

# 9. Otto von Gierke
(1841—1921).

## „Das Wesen der menschlichen Verbände."[1]

„Für das rechtswissenschaftliche Problem . . . kommen nur solche Gemeinschaften in Betracht, deren Einheit in einer rechtlichen Organisation ausgeprägt ist. Denn nur sie sind berufen oder doch befähigt, als Personen in das Recht zu treten. Zahlreiche Gemeinschaften von sehr energischer Wirkungskraft scheiden daher hier aus. So vor allem, da das Volk nur als Staat Person wird, die staatlose oder über den Staat hinausreichende Volksgemeinschaft. Ihre soziale Lebenseinheit, die Nationalität, ist freilich so gut für das Recht wie für Sprache und Sitte und alle geistige und materielle Kultur ein machtvoller Wirkungsfaktor und fordert daher auch in der Rechtswissenschaft Beachtung. Allein unter den Rechtssubjekten erscheint sie nicht. Auch die Völkergemeinschaft bringt Recht hervor, ohne daß sie für das Recht eine subjektive Einheit wäre. Ähnliches gilt von der Religionsgemeinschaft, soweit sie nicht als Kirche Person wird. Es gilt von Ständen, Berufs- und Interessengemeinschaften, politischen und sozialen Parteien, soweit nicht auch sie sich in organisierten Verbänden zusammenfinden. Wo immer aber eine Gemeinschaft sich als ein rechtlich geordnetes Ganze darstellt, da erhebt sich für das Recht auch die Frage, ob und mit welcher Geltung die soziale Lebenseinheit als Verbandsperson anerkannt werden soll. Und wo immer die Verbandsperson erscheint, da erwächst der Rechtswissenschaft die Aufgabe, die für das äußere und innere Verbandsleben geltenden Rechtssätze als Ausdruck der leib-

[1] Abgedruckt aus „Das Wesen der menschlichen Verbände". Leipzig. Duncker & Humblot, 1902. S. 25—33.

lich-geistigen Lebenseinheit des gesellschaftlichen Organismus zu begreifen, zu ordnen und zu entfalten.

Ist es denn aber nicht für die Jurisprudenz als solche ziemlich gleichgültig, wie das Problem der juristischen Person gelöst wird? Handelt es sich nicht bloß um einen theoretischen Schulstreit, dessen Austragung für ein rein juristisches Verständnis des Rechts nicht erforderlich und für dessen praktische Ausgestaltung und Handhabung bedeutungslos ist?

Keineswegs! Der gesamte systematische Aufbau des Rechts, die Form und der Gehalt der wichtigsten Rechtsbegriffe und die Entscheidung zahlreicher sehr praktischer Einzelfragen hängen von der Konstruktion der Verbandspersönlichkeit ab. Und daran gerade bewährt sich die organische Auffassung, daß sie allein im stande ist, hier überall das Angemessene, das unserem Rechtsbewußtsein und unseren Lebensbedürfnissen Entsprechende zu finden. Ich kann heute dies nicht näher ausführen. Nur einige Andeutungen seien mir gestattet.

Ist das Verbandsrecht eine Lebensordnung für soziale Lebewesen, dann muß der Teil des Verbandsrechts, der das innere Leben der Verbände ordnet, grundsätzlich verschieden von allem Rechte sein, das die äußeren Beziehungen der als Subjekte anerkannten Lebewesen regelt. Das Recht muß sich entsprechend der Doppelnatur des Menschen, der ein Ganzes für sich und Teil höherer Ganzen ist, in zwei große Zweige spalten, die wir als Individualrecht und Sozialrecht bezeichnen können. Den Typus des Sozialrechts muß das Staatsrecht und alles sonstige öffentliche Recht, aber auch die dem Privatrecht einverleibte innere Lebensordnung privater Verbandspersonen aufweisen. Im Sozialrecht müssen Begriffe walten, die im Individualrecht keinerlei Vorbild haben. Denn hier kann das, was in Ansehung der Einzelperson schlechthin der Ordnung durch Rechtssätze entzogen ist, der Ordnung durch Rechtssätze unterworfen werden.

Hier kann das Recht, weil und soweit das Innenleben des sozialen Organismus zugleich äußeres Leben von Menschen oder engeren Menschenverbänden ist, den Aufbau des lebendigen Ganzen aus seinen Teilen und die Betätigung seiner Einheit in der Viel-

O. v. Gierke „Das Wesen der menschlichen Verbände"

heit dieser Teile normativ bestimmen. Der Rechtsbegriff der Verfassung taucht auf. Die Zusammensetzung des gesellschaftlichen Körpers aus ihm zugehörigen Personen wird durch Rechtssätze geordnet. Es ergibt sich der Rechtsbegriff der Mitgliedschaft. Die Mitgliedschaft empfängt als Rechtszustand einen aus Rechten und Pflichten bestehenden Inhalt; der in ihr ausgeschiedene Bereich des Lebens und Wirkens der Gliedperson wird gegen deren frei bleibenden Individualbereich rechtlich abgegrenzt; durch Regelung ihres Erwerbes und Verlustes werden die Vorgänge der Eingliederung und Ausgliederung von Körperteilen zu Rechtsvorgängen erhoben. Durch Rechtssätze wird ferner die Gliederung dieses Körpers geordnet, indem jeder Gliedperson ihre Stelle im Ganzen angewiesen, Überordnung und Unterordnung eingeführt, Einordnung in zusammenhängende Gliedkomplexe verfügt, einem einzelnen Gliede vielleicht die Rechtsstellung des Hauptes zuerkannt wird. Rechtssätze vor allem bestimmen die Organisation, vermöge deren diese zum Ganzen verbundenen Elemente eine Einheit bilden. Indem das Recht anordnet, daß und unter welchen Voraussetzungen in den Lebensäußerungen bestimmter Glieder oder Gliederkomplexe die Lebenseinheit des Ganzen zur rechtlichen Erscheinung kommt, stempelt es den Begriff des Organes zum Rechtsbegriff. Eine unübersehbare Fülle bei den verschiedenen Verbänden höchst ungleichartiger und oft sehr verwickelter Normen dient dazu, Zahl und Art der Organe festzusetzen, jedem von ihnen einen abgegrenzten Wirkungsbereich als Kompetenz oder Zuständigkeit zuzuteilen, das Verhältnis der Organe untereinander zu ordnen, ihr Zusammenwirken, die Leitung der niederen Organe durch höhere Organe bis aufwärts zu einem höchsten Organ und die gegenseitige Kontrolle der Organe zu sichern, die Formen des Verfahrens bei Ausübung der Organfunktionen vorzuschreiben und den Inhalt dieser Funktionen ihrem Zwecke anzupassen. Dazu treten die Rechtssätze über die Bildung der Organe durch die jeweilig zur Organträgerschaft berufenen Einzelpersonen oder Personengesamtheiten, über Erwerb und Verlust dieser Stellung und über das Verhältnis der Organ-

O. v. Gierke „Das Wesen der menschlichen Verbände“

persönlichkeit zur Individualpersönlichkeit der beteiligten Menschen. Der Rechtsbegriff des Organs ist von spezifischer Art und darf nicht mit dem individualrechtlichen Begriff des Stellvertreters zusammengeworfen werden. Hier handelt es sich nicht um Vertretung einer in sich geschlossenen Person durch eine andere in sich geschlossene Person. Sondern wie, wenn das Auge sieht oder der Mund spricht oder die Hand greift, der Mensch sieht und spricht und greift, so wird, wenn das Organ innerhalb seiner Zuständigkeit gehörig funktioniert, die Lebenseinheit des Ganzen unmittelbar wirksam. Durch das Organ offenbart sich also die unsichtbare Verbandsperson als wahrnehmende und urteilende, wollende und handelnde Einheit. Die juristische Person unseres Rechts ist kein des gesetzlichen Vertreters bedürftiges unmündiges Wesen, sondern ein selbsttätig in die Außenwelt eingreifendes Subjekt. Sie ist geschäftsfähig. Sie ist auch, was von der Fiktionstheorie hartnäckig bestritten wird, mehr und mehr jedoch sich mit zwingender Gewalt im Rechtsleben wieder Geltung verschafft hat, deliktsfähig und für ihr Verschulden verantwortlich. Aber da sie ein rechtlich organisiertes Gemeinwesen ist, so werden hier auch innere geistige Vorgänge, insoweit sie für die Organpersonen äußere Vorgänge sind, durch Rechtssätze geregelt. Hier beschäftigt sich das Recht mit dem Willensvorgange in allen seinen Stadien, von der ersten Anregung an, mit dem Widerstreit der Antriebe und der Abwägung der Beweggründe, mit dem Zustandekommen des endgültigen Entschlusses und mit dessen Umsetzung in Tat. Was es an Rechtssätzen gibt über Beratung, Abstimmung und Beschlußfassung, über die Einigung gemeinschaftlich berufener Organe, über Kundmachung und Ausführung von Beschlüssen, das hat wiederum kein Vorbild im Individualrecht. Hier versagt der Begriff des Vertrages, bei dem sich gesonderte Subjekte über einen gemeinschaftlichen Willensinhalt einigen, den sie als bindende Richtschnur ihres Verhaltens setzen. Alle Vereinbarung ist hier nur Bildung eines einheitlichen Gemeinwillens aus den dazu berufenen Teilwillen, alle Entscheidung von Meinungskämpfen nur Durchsetzung der Willenseinheit des Ganzen.

Jeder ungelöste Widerstreit der Organe bedroht den sozialen Organismus selbst mit Lähmung, Erschütterung oder gar Auflösung; überwindet er eine derartige Krise durch den Sieg der Macht über das bestehende Recht, so bewährt sich gerade hierin seine reale Einheit, die das Recht nicht geschaffen, sondern nur geordnet hatte.

O. v. Gierke „Das Wesen der menschlichen Verbände“

In der Eigenart des Sozialrechts liegt es ferner begründet, daß es die Beziehungen zwischen einem einheitlichen Ganzen und dessen Teilen zu Rechtsbeziehungen auszugestalten vermag. Ein Rechtsverhältnis zwischen dem einzelnen Menschen und seinen Gliedern oder Organen ist undenkbar. Dagegen gibt es Rechte der Verbandspersonen an ihren Glied- und Organpersonen, die in der Staatsgewalt als dem höchsten Rechte auf Erden gipfeln und mannigfach abgestuft in jeder Verbandsgewalt bis hinab zur privaten Vereinsgewalt enthalten sind. Es gibt aber auch Rechte der Glied- und Organpersonen an ihren Verbandspersonen, Rechte auf Anteil an Einrichtungen und Gütern des Verbandes, Rechte auf Mitbildung des Gemeinwillens, wie die Stimmrechte, Rechte auf eine besondere Glied- oder Organstellung bis hinauf zu dem angeborenen Herrscherrecht des Monarchen. Alle derartigen Rechtsverhältnisse haben eine völlig andere Struktur als die Rechtsverhältnisse des Individualrechts, die zwischen denselben Subjekten als Trägern freier Sonderbereiche bestehen können und bei denen auch der Staat und der einzelne Bürger einander wie beliebige Privatleute gegenübertreten. Werden aber Individualrechtsverhältnisse in den körperschaftlichen Zusammenhang verwoben, so erfahren sie eine sozialrechtliche Umbildung, aus der eigenartige Formen des Eigentums, der dinglichen Rechte, der Schuldverhältnisse u. s. w. hervorgehen.

Auch Geburt und Tod der gesellschaftlichen Lebewesen sind für das Recht zugleich Rechtsvorgänge, die wiederum mit individualrechtlichen Begriffen nicht konstruiert werden können und daher eine neue Welt sozialrechtlicher Begriffe auslösen. So ist die freie Willenstat, die eine Verbandsperson ins Leben ruft, kein Vertrag, sondern ein schöpferischer Gesamtakt. Dies gilt für die Gründung des Norddeutschen Bun-

O. v. Gierke „Das Wesen der menschlichen Verbände“

des und des Deutschen Reichs und gilt nicht minder für jede Vereinsgründung. So wird die Auflösung eines gesellschaftlichen Körpers, die Zersetzung seines Rückstandes und das Schicksal seiner Hinterlassenschaft durch Rechtssätze spezifischer Natur geregelt. So ergeben sich auch aus der Teilung oder Verschmelzung sozialer Organismen besondere Reihen von Rechtsbegriffen.

Ein reiches System sozialrechtlicher Normen endlich befaßt sich mit der Eingliederung niederer gesellschaftlicher Organismen in höhere und aller zuletzt in das souveräne Gemeinwesen. Daß die Verbände zugleich selbständige Ganze mit eigner Lebenseinheit und Glieder oder Organe umfassenderer Ganzen sein können, haben sie mit den einzelnen Menschen gemein. Allein eine neue juristische Begriffswelt eröffnet sich vor allem dadurch, daß auch das innere Leben solcher Glied- oder Organpersonen einer rechtlichen Einwirkung des Gesamtorganismus zugänglich ist.

Unendlich mannigfach sind die Arten der rechtlich geordneten sozialen Organismen, die unsere Kulturentwicklung in einem Prozeß fortschreitender Differenziierung und Integrierung hervorgebracht hat. Große und kleine, überaus entwickelte und sehr einfache, machtvolle und abhängige, uralte und ephemere, fest mit dem Boden verwachsene und auf ein Vermögen gegründete, allseitigem Gemeinzweck gewidmete und auf einzelne ideale oder wirtschaftliche Zwecke gerichtete Gebilde befinden sich darunter. Es versteht sich von selbst, daß für sie nicht grundsätzlich gleiches, sondern grundsätzlich ungleiches Recht gilt. Der durch seine souveräne Machtvollkommenheit über alle erhöhte Staat nimmt für sich selbst ein Recht höheren Ranges in Anspruch und läßt nur solche Gemeinschaften, die er als öffentliche Einrichtungen wertet, in gewissem Umfange an den Vorzügen des öffentlichen Rechtes teil nehmen. Die Kirche mit ihrem idealen Beruf fordert ihr eigenes Recht. Für die örtlichen Gemeinwesen gilt eine besondere Ordnung. Jedem Typus der öffentlichen Körperschaft gehören eigentümliche Normenkomplexe an. Das private Vereinsrecht spaltet sich nach der Verschiedenheit der Vereinszwecke und weiter nach mancherlei Varietäten der Vereinsform. Und

zuletzt setzt sich innerhalb der Gattung jedes einzelne soziale Lebewesen ein seiner konkreten Individualität entsprechendes Sonderrecht. Ja, die großen Gesamtpersonen, deren Verfassungsbildung einen Hauptinhalt der Weltgeschichte bildet, haben ihre Lebensordnungen eine jede so eigenartig gestaltet und umgestaltet, daß in jedem konkreten Staatsrecht oder Kirchenrecht ein System besonderer Rechtsgedanken wohnt. Bei solchen Ungleichheiten könnte manchem die Vergleichung überhaupt als unzulässig erscheinen. Allein auch bei den natürlichen Lebewesen schließt die unendliche Mannigfaltigkeit und Rangverschiedenheit der Arten nicht die wissenschaftliche Erkenntnis aus, daß ihrer Struktur ein gemeinsames Prinzip zu Grunde liegt. So meinen wir auch bei der rechtswissenschaftlichen Betrachtung der gesellschaftlichen Lebewesen ein gemeinsames Grundprinzip der juristischen Struktur zu erkennen, das sich durch alles Sozialrecht zieht.

O. v. Gierke „Das Wesen der menschlichen Verbände“

Nach diesem allen scheint mit gewiß zu sein, daß die organische Auffassung der Verbände sich in der Rechtswissenschaft bewährt.“

---

# 10. Lester F. Ward
(geb. 1841).

## „Soziale Statik."[1]

„Es gibt ... eine wahre Wissenschaft sozialer Mechanik, und da soziale Energie nur eine spezielle Offenbarungsart der universellen Energie ist, so ist die soziale Mechanik nur eine besondere Art von Mechanik, welche diese Art der Energie behandelt. Die fundamentale Einteilung der Mechanik ist, wie wir sahen, in Statik und Dynamik, und soziale Statik und soziale Dynamik sind ebenso gesetzmäßige Zweige der Mechanik wie Hydrostatik und Hydrodynamik."

„Soziale Energie schäumt nach allen Richtungen durch die Gesellschaft, doch sie ist unbarmherzig, wie der Sturmwind oder eine Sturmflut. Die angeborenen Interessen des Menschen wirken in entgegengesetzten Richtungen, oft ohne jegliches Ziel. Sie bekämpfen sich, prallen zusammen, stürzen sich aufeinander, doch in einer solch unorganisierten, dem Zufall überlassenen, chaotischen Weise, daß sie nicht ein Gleichgewicht, sondern gegenseitige Zerstörung hervorbringen."

„Gäbe es kein Mittel, die soziale Energie zu bändigen und ihr Zügel anzulegen, so gäbe es nichts als Vernichtung — keine Errichtung."

„Daß es ein universelles Prinzip gibt, welches in jedem Gebiet der Natur und auf jeder Stufe der Entwicklung tätig, welches konservativ, schöpferisch und konstruktiv ist, war mir seit vielen Jahren klar, doch es erforderte langes Nachdenken und ausgedehnte Beobachtungen, seine wahre Natur zu entdecken. Nach-

[1] Abgedruckt aus „Reine Sociologie". Aus dem Englischen übersetzt von J. v. Unger. Innsbruck 1907. Jetzt Universitäts-Verlag Wagner, G. m. b. H. (Erlerstr. 5-7). Vgl. S. 211—242, 255 u. 276. Zuerst erschienen als „Pure Sociology". New York 1903.

dem ich es deutlich erfaßt hatte, machte es mir noch Schwierigkeiten, es auf seine einfachste Form zurückzuführen und mit einem angemessenen Namen zu bezeichnen. Ich habe mich zuletzt für das Wort Synergie entschlossen, als den treffendsten Ausdruck für seinen zweifachen Charakter der Energie und der Gegenseitigkeit."

L. F. Ward „Soziale Statik"

„Synergie ist das Prinzip, welches alle Organisation erklärt und alle Strukturen erschafft. Diese Produkte der kosmischen Synergie findet man in allen Erscheinungsgebieten. Die Himmelsstrukturen sind Welten und Weltensysteme; chemische Strukturen sind Atome, Moleküle und Substanzen; biotische Strukturen sind Protoplasma, Zellen, Gewebe, Organe und Organismen. Es gibt auch psychische Strukturen — Gefühle, Gemütsbewegungen, Leidenschaften, Willensakte, Wahrnehmungen, Erkenntnisse, Gedächtnis, Einbildungskraft, Verstand, Gedanke und alle die verschiedenen Bewußtseinsakte. Und dann gibt es soziale Strukturen . . . Dies sind die Erzeugnisse der, unter dem Prinzip der sozialen Synergie wirkenden, sozialen Kräfte."

„Das Studium der Funktion kann am besten in der organischen Welt studiert werden."

„Die Strukturen sind bloß Mittel. Funktion ist der Zweck. Das Studium von Struktur heißt Anatomie, von Funktionen Physiologie. Doch die beiden sind natürlich eng mit einander verbunden und können nur in Gedanken getrennt werden."

„Klar und selbstverständlich, wie dies alles klingt, ist es um so mehr erstaunlich, daß so viele, die Wissenschaft der Soziologie auf die Biologie gründende Soziologen zu der Idee gekommen sind, daß Anatomie eine statische, Physiologie eine dynamische Wissenschaft sei[1]. Diese Gedanken-Verwirrung muß teilweise der Unfähigkeit, die Erscheinungen von Struktur und Funktion zu analysieren, noch mehr aber dem absoluten Chaos zuzuschreiben sein, welches unter den Soziologen in Betreff dessen herrscht, was in den kon-

[1] Ich habe eine teilweise Aufzählung der Soziologen, welche diesen Standpunkt vertreten, in meiner Arbeit, »La Mécanique Sociale«, welche vor dem Congrès de l' Institut International de Sociologie in Paris im Jahre 1900 gelesen wurde, gemacht. Siehe die Annales de l'Institut Vol. VII, p. 182.

L. F. Ward
„Soziale
Statik“

kreten Wissenschaften unter Statik und Dynamik verstanden wird.

Nicht nur sind Ernährung, Fortpflanzung und alle sogenannten vegetativen Funktionen, statisch, solange sie blos das Leben des Individuums und der Art erhalten, sondern sie sind auch noch statisch, wenn sie durch überschüssige Funktion die Lebenssumme durch Wachstum und Vervielfältigung derselben unveränderten Strukturtypen vermehren.“

„Wir können sogar noch weiter gehen und behaupten, daß einfache Vervollkommnung der Struktur statisch ist, solange es nicht die geringste Veränderung in der Natur der Struktur in sich schließt. Hier wird der Unterschied fein, kann aber trotzdem mit Erfolg aufrecht erhalten werden, wenn man in jedem gegebenen Falle untersucht, ob das Prinzip, nach welchem die Struktur sich entwickelt, geändert ist oder nicht. Man nehme als Beispiel den Fall künstlicher Strukturen oder Mechanismen, wie z. B. Erfindungen. Angenommen, ein Mann erfände eine Maschine und machte ein rohes Modell davon, zu unvollständig, um gebraucht zu werden, und erhielte dafür ein Patent. Wenn nun ein anderer Mann käme und ein Modell derselben Maschine offerierte, viel exakter gearbeitet, so daß das Modell selbst gebraucht werden könnte, so könnte er doch kein Patent für eine Verbesserung erhalten, einfach auf die Tatsache hin; daß sein Modell besser gearbeitet sei. Um ihn zu einem Patent für Verbesserung zu berechtigen, müßte er eine, noch so geringe Veränderung im Prinzip vornehmen. Genau diese Unterscheidung ist es, die das dynamische von dem statischen Prinzip unterscheidet, ob in natürlichen oder künstlichen Strukturen.“

„In allen Gebieten der Natur, wo die statische Bedingung durch Strukturen dargestellt wird, besteht die dynamische Bedingung in irgend einer Veränderung in dem Typus solcher Strukturen.“

„Soziale Strukturen sind die Produkte sozialer Synergie, d. h. der Wechselwirkung verschiedener sozialer Kräfte, die alle an und für sich zerstörend wirken, deren vereinte Wirkung aber, einander hemmend, im Zaum haltend und ins Gleichgewicht bringend, Strukturen hervorbringt. Die ganze Tendenz

geht in der Richtung auf Sparsamkeit, Erhaltung und Verhinderung von Verschwendung hin. Trotzdem darf man nicht annehmen, daß soziale Statik von stagnierenden Gesellschaften handelt. Ein statischer Zustand muß scharf unterschieden werden von einem stationären Zustand. Daß man diese Unterscheidung nicht gemacht hat, ist dem, was ich die Illusion des Stationären genannt habe, zuzuschreiben. Soziale Strukturen sind genetische Mechanismen zur Erzeugung von Resultaten, und die Resultate können ohne sie nicht erreicht werden. Sie sind Behälter von Arbeitskraft. Ein Dynamo erzeugt Elektrizität aus den elektrischen Zuständen um ihn herum. Diese Zustände existierten schon ehe der Dynamo gebaut war, doch sie brachten keine der Wirkungen hervor, welche der Dynamo erzeugt. Man könnte sagen, es war so viel Kraft verschwendet. Der Dynamo tut nichts weiter, als daß er diese Kraft für den Gebrauch des Menschen erhält und aufbewahrt. Genau dasselbe gilt von jeder wahren natürlichen Struktur.“

L. F. Ward „Soziale Statik“

„Soziale Equilibration unter dem Prinzip der sozialen Synergie, obwohl sie einen beständigen und heftigen Kampf zwischen den antagonistischen sozialen Kräften bedingt, bringt doch soziale Strukturen hervor und erhält sie, und diese Strukturen verrichten ihre vorgeschriebenen Funktionen. Von der Vollkommenheit dieser Strukturen und der damit verbundenen erfolgreichen Verrichtung ihrer Funktionen hängt der Grad der gesellschaftlichen Leistungsfähigkeit ab. In der organischen Welt hat der Kampf den Anschein eines Kampfes ums Dasein. Die schwächeren Arten werden an die Wand gedrückt und die stärkeren bleiben bestehen. Es herrscht eine beständige Ausrodung der Mangelhaften und Bestehenbleiben der Passendsten. Dasselbe gilt von der sozialen Welt, und schwache Rassen unterliegen im Kampfe, wahrend die starken erhalten bleiben. Doch in beiden Fällen sind es die besten Strukturen, welche bestehen bleiben. Der Kampf wird daher über Individuen, ja selbst über Arten, Rassen und Gesellschaften, hinausgehoben und wird zu einer Frage der passendsten Strukturen. Wir können daher Darwin’s strenge Formel vom Kampf ums Dasein qualifizieren und das

ganze Panorama vielmehr als einen Kampf um die Struktur ansehen."

„Der soziale Mechanismus, als Ganzes genommen, konstituiert die soziale Ordnung. Ordnung ist das Erzeugnis von Organisation. Soziale Synergie ist, wie alle andern Arten der Synergie im wesentlichen konstruktiv. Soziale Statik kann daher konstruktive Soziologie genannt werden. Ohne Struktur, Organisation und Ordnung kann keine gediegene Arbeit verrichtet werden. Die sich immer höher entwickelnde Organisation vermehrt einfach die Arbeitskraft der Gesellschaft. Als Beispiel hiervon brauchen wir bloß die Wirksamkeit einer Armee mit der eines Pöbelhaufens zu vergleichen, angenommen, daß beide denselben Zweck verfolgen. Soziale Statik ist diejenige Unterabteilung der sozialen Mechanik oder der Zweig der Soziologie, welcher von der sozialen Ordnung handelt. Die soziale Ordnung, in dieser Hinsicht einem Organismus ähnlich, ist aus sozialen Strukturen zusammengesetzt; sie ist vollkommen in dem Maße, als diese Strukturen zu einem Ganzen vereinigt sind, und hochentwickelt in dem Maße, als diese Strukturen differentiiert und vervielfältigt, und trotzdem vollkommen integriert, oder in ein vollständig unter- und nebengeordnetes System gebracht sind. Dieser Teil der Soziologie wird also hauptsächlich von sozialen Strukturen und ihren Funktionen, samt ihrem Ursprung und ihrer Natur, ihren Beziehungen von Unter- und Nebenordnung und dem schließlichen Resultat des ganzen Vorganges, nämlich der Gesellschaft selbst, handeln. Doch ist es nicht zu erwarten, daß wir uns beständig an die, bis jetzt gebrauchte biologische Terminologie halten können, noch ist es wünschenswert, daß es geschieht. Der Zweck ihrer Anwendung in einer streng genetischen Behandlung, wie der gegenwärtigen ist der, nicht einen Augenblick die große Einheit, welche die ganze Wissenschaft zusammenhält, aus dem Auge zu verlieren. Doch die Soziologie sollte eine eigene Terminologie haben und diese hat sie auch tatsächlich schon."

„Der allgemeinste und passendste Name für soziale Strukturen ist menschliche Institutionen. Das Adjektiv „menschlich" ist jedoch eigentlich nicht nötig, da wir nicht mit Recht behaupten können, daß Tier-

gesellschaften (und dies ist sogar schon ein metaphorischer Ausdruck) in Institutionen bestehen oder dieselben überhaupt besitzen. Es sollte gleich im Anfang gesagt werden, daß Strukturen nicht notwendigerweise materielle Gegenstände sind. Von den psychischen Strukturen ist keine einzige materiell und die sozialen Strukturen können es sein oder nicht. Menschliche Institutionen sind die einzigen Mittel, welche zur Kontrolle und Nutzbarmachung sozialer Energie entstanden sind. Schon im fünften Kapitel hatten wir, auf unserer Suche nach der wahren Natur und Essenz der sozialen Energie, mit jenem fundamentalsten aller menschlichen Institutionen, jenem primordialen, homogenen, undifferenzierten sozialen Plasma zu tun, aus welchem alle Institutionen sich später entwickelten und welches so sehr von den Soziologie Studierenden übersehen worden ist, daß es sogar noch keinen Namen hat. Wir wagten, es das Gruppengefühl der Sicherheit zu nennen und zeigten, daß es von allen bisher betrachteten menschlichen Institutionen mit der Religion am nächsten verwandt ist. Aus ihm haben sich jedenfalls nach einander Religion, Gesetz, Moral (in ihrem primitiven und richtigen Sinne auf Mos oder Sitte gegründet) und alle zeremoniellen, ecclesiastischen, juristischen und politischen Institutionen entwickelt. Doch gibt es noch andere, beinahe eben so primitive und wesentliche menschliche Institutionen, wie Sprache, Kunst und Industrie, welche eine andere Wurzel haben mögen, und die Stammesgeschichte der tausenden späteren, abgeleiteten Institutionen mag schwer zu verfolgen sein. Dieses bedeutende phylogenetische Studium der Gesellschaft wird eines Tages ein hervorragender Teil der Soziologie werden, geradeso, wie die organische Phylogenie erst so kürzlich ein anerkannter Zweig der Biologie geworden ist.

L. F. Ward „Soziale Statik“

Eine nähere Untersuchung menschlicher Institutionen offenbart die Tatsache, daß sie, selbst in ihrem allgemeinen Charakter, nicht alle ganz gleich sind: Sie können in zwei oder drei Gruppen oder Klassen eingeteilt werden. Wir haben schon gesehen, daß einige materiell, andere immateriell sind, doch selbst dies ist keine so fundamentale oder wesentliche Einteilung, als eine andere, welche ihr zwar nahe ver-

L. F. Ward „Soziale Statik"

wandt, aber doch nicht ganz gleich ist. Dieselbe ist schwieriger zu definieren, als an einigen guten Beispielen wahrzunehmen. Sie könnte der Unterschied zwischen natürlichen und künstlichen oder zwischen spontanen und gemachten Institutionen genannt werden, obschon in Wirklichkeit eine Klasse so natürlich ist, wie die andere und beide zum Teil spontan, zum Teil gemacht sind. In vielen Fällen jedoch sind es zwei verwandte Institutionen, deren eine zu der einen, die andere zu der andern Klasse gehört. In solchen Fällen scheint die natürliche oder spontane älter und primitiver und die künstliche oder gemachte, in gewissem Sinne, ein Auswuchs der ersteren. Die eine Klasse könnte daher primär, die andere sekundär genannt werden. Von noch einem anderen Standpunkt aus könnten die sekundären Institutionen als Produkte oder Funktionen der primären betrachtet werden."

„Wenn wir die Religion als eine Institution betrachten, selbst die einfachste Form derselben, welche ich das Gruppengefühl der Sicherheit genannt habe, so werden wir sehen, daß aus ihr sich ein System entwickelte, welches eine, der Rassensicherheit günstige Lebensführung erzwang, und jedes, der Rassensicherheit schädliche Betragen bestrafte. Dies wird auch Religion genannt, und oberflächliche Beobachter sehen in der Tat gar nicht, daß noch etwas dahinter ist und halten es für die ganze Religion bei Naturvölkern. Doch in Wahrheit ist es der Anfang sowohl der zeremoniellen als der ecclesiastischen Institutionen, wie sie von Spencer definiert worden sind. In ihren späteren Entwicklungen wird es die Kirche, und gerade wie Spencer den Ausdruck ecclesiastisch so erweitert, daß er diese früheren Formen umfaßt, so können wir das Wort Kirche noch weiter ausdehnen, so daß es korrekt und verständlich wird, zu sagen, daß die Kirche jene sekundäre oder abgeleitete Institution ist, welche die Religion als eine primäre und ursprüngliche Institution nötig machte und in Wahrheit erschuf."

„Dieser allgemeine Gegenstand des Dualismus menschlicher Institutionen könnte noch viel ausführlicher behandelt werden, da beinahe jede ursprüngliche Institution früher oder später eine entsprechende

L. F. Ward „Soziale Statik“

abgeleitete Institution hervorbringt. Da die ursprünglichen Institutionen die direkten Resultate fundamentaler Bedürfnisse und Forderungen der menschlichen Natur, also aufs engste mit der psychischen und sozialen Energie verbunden sind, während die sekundären ihrer Natur nach mehr künstliche Konstruktionen sind, mag es zu Zeiten und des Unterschieds wegen besser sein, den Ausdruck Institution auf die früheren zu beschränken und die späteren Soziale Strukturen im beschränkteren Sinne zu nennen. Nicht, daß sie nicht beide Strukturen und auch beide Institutionen sind, doch der Gebrauch dieses Ausdruckes mag manchmal dazu dienen, Nachdruck auf den sicherlich existierenden Unterschied zu legen. Wir könnten dann weitere Strukturen mit ihren entsprechenden Institutionen aufzählen. Wir würden z. B. finden, daß „Eigentum“ eine Institution ist, welche die Künste als soziale Struktur hervorgebracht hat, und daß aus diesen Wurzeln alle industriellen Institutionen in dem Sinne, in welchem Herbert Spencer dieses Wort gebraucht, herausgewachsen sind. Die Arbeitsteilung in ihrem weitesten Sinne ist eine Institution, welche allen Formen freiwilliger Organisationen als sozialer Strukturen unterliegt.“

„Als Übergang zum entwickelten Staate kann man die Mutterherrschaft als die Institution betrachten, auf welche der Clan als abgeleitete soziale Struktur sich gründete. Auf dieselbe Weise ist das Patriarchat mit dem Stamm verwandt, während die Blutsverwandtschaft die Grundlage der komplizierteren Gruppen, wie des Tribus ist.

Diese flüchtige und unvollkommene Skizze menschlicher Institutionen, oder vielmehr einiger der hauptsächlichen, liefern uns eine Idee der Natur sozialer Strukturen. Sie sind Alle das Resultat irgend einer Art Kampf zwischen den sozialen Kräften, wodurch der zentrifugale und zerstörende Charakter jeder für sich allein handelnden Kraft neutralisiert und jede gezwungen wird, etwas zum konstruktiven Werk der Gesellschaft beizutragen. Durch die Bildung dieser Strukturen werden die verschiedenen Kräfte ins Gleichgewicht gebracht, erhalten, verändert und in Energie und Kraft umgewandelt. Die einmal er-

L. F. Ward
„Soziale
Statik"

schaffenen Strukturen werden Behälter von Arbeitskraft und durch sie allein wird alle Arbeit der Gesellschaft verrichtet. Alle diese Strukturen sind untereinander verwandt und die Verrichtung ihrer Funktionen bringt sie miteinander in Berührung oder gar in Konflikt. Dieser milde Kampf zwischen sozialen Strukturen hat dieselbe Wirkung wie andere Kämpfe und führt zu allgemeiner sozialer Organisation. Das endgültige Resultat ist die soziale Ordnung oder die Gesellschaft selbst, als ein organisiertes Ganzes — ein großes Magazin sozialer Energie, welche zum Gebrauch durch menschliche Institutionen aufbewahrt wird."

„Gumplowicz und Ratzenhofer haben reichlich und bewunderungswürdig bewiesen, daß die Genesis der Gesellschaft, wie wir sie sehen und kennen, durch den Kampf der Rassen stattgefunden hat. Ich kann nicht hoffen, ihrer meisterlichen Darstellung dieser Wahrheit, die ohne Frage der wichtigste bis jetzt gemachte Beitrag zu der Wissenschaft der Soziologie ist, irgend etwas hinzuzufügen. Wir haben endlich einen wahren Schlüssel zur Lösung der Frage nach dem Ursprung der Gesellschaft. Es ist nicht das Ganze, aber es ist die Begründung des Ganzen, auf welche das Gebäude der Soziologie aufgebaut werden muß, und die volle Erkenntnis und richtige Auffassung desselben wird all die billigen und wertlosen Krähengeniste, welche den Boden bis jetzt eingenommen haben, vernichten. Es ist die einzige wissenschaftliche Erklärung, die bis jetzt von den Tatsachen und Erscheinungen der menschlichen Gesellschaft dargeboten worden ist. Es geht von einem wahren natürlichen Prinzip aus, welches überall auf den Menschen anwendbar und mit allen Tatsachen der Ethnologie und Anthropologie in Übereinstimmung ist. Außerdem ist dieses Prinzip ein universelles und ist das einzige, nach dem auch alle anderen Naturerscheinungen erklärt werden. Wenn es mir gelingt, etwas zu dem Gegenstand beizutragen, so wird es darin bestehen, diese Wahrheit klarzulegen und zu zeigen, daß der Rassenkampf einfache und typische soziale Synergie ist und daß sich die Synergie als kosmisches Prinzip in der sozialen Welt auf diese Weise betätigt."

---

## 11. Kurt Breysig
(geb. 1866).

### „Gesetze der Weltgeschichte.“[1]

„Kein Zweifel, alle diese Kreuzungen der Welt-Geschichte machen ein wenig den Eindruck plumper Zufälligkeit, so gewiß auch sie selbstverständlich durch die unentrinnbarsten Ursachen-Verkettungen herbeigeführt worden sind. Um so beruhigter wendet sich das nach Regel und Ordnung suchende Auge zu dem Stufen-Bau der Welt-Geschichte zurück, der in sich selbst Gesetz und Regel darstellt. Ja, Gesetz, denn jetzt, glaube ich, ist es an der Zeit, von Gesetzen der Geschichte zu reden. So lange nur das an sich reiche und weite, doch sehr begrenzte Gebiet der europäischen Geschichte allein Gegenstand der Untersuchung war, durfte höchstens von Gesetzmäßigkeiten gesprochen werden. Heute aber, da, wenngleich nur in raschem flüchtigen Überblick, vom Ganzen der Welt-Geschichte gehandelt werden kann, wird man vor dem großen Wort des geschichtlichen Gesetzes nicht mehr zurückzuscheuen brauchen. Denn das erste Erfordernis für die Aufstellung eines wissenschaftlich den Namen verdienenden Gesetzes ist dann erfüllt, wenn der Beobachtungs-Stoff vollständig beigebracht ist.

Von einer solchen Vollständigkeit der Beobachtung im Sinne eingehender Forschung kann auch für den hier vorgelegten flüchtigen Versuch noch im mindesten nicht die Rede sein. Doch auch schon die Feststellung der weitesten Umrisse des Bildes reicht zu, um einige Regeln des weltgeschichtlichen Verlaufes zu finden, die allerdings nur als vorläufige, vielleicht gewisser Eingrenzung oder gar Verbesserung

[1] Abgedruckt aus „Der Stufen-Bau und die Gesetze der Welt-Geschichte“. Berlin, Georg Bondi, 1905. Vgl. S. 107—123.

noch bedürftige dargeboten werden dürfen. Sie können wenigstens den Anspruch machen, daß sie nicht auf einem eitel begrifflichen und in hohem Maße willkürlich ersonnenen Gedanken-Gebäude beruhen, wie die Sätze Hegels, oder daß sie nicht so blaß und oberflächlich über die geschichtlichen Wirklichkeiten hinfahrend gefaßt sind, wie Buckles, zum Teil auch der begrifflichen Form nach unzulängliche Gesetze.

Ein erstes: aus den keimhaften Urgebilden des Geschlechts-Verkehrs, der Gruppen-Ehe mit ihrem Misch-Verkehr oder andern ihr verwandten Vorformen, muß sich die Sonderfamilie entwickeln, bestehend aus einem Mann und einer oder mehreren Frauen und deren Nachkommenschaft.

Ein zweites: aus der Sonderfamilie müssen im Fortschritt der aufeinander folgenden Geschlechts-Alter und bei wachsendem Zusammenschluß weitere Bluts-Verbände entstehen: Großfamilie, Geschlecht und Großgeschlecht.

Hierbei ist zu bemerken, daß unter Bluts-Verband die Vereinigung aller derjenigen Personen verstanden ist, die sich durch gemeinsame Abstammung von einer Frau oder einem Mann verbunden fühlen.

Ein drittes: aus der staatähnlichen Bluts-Gemeinschaft muß nach Ablauf gewisser Zeit- und Entwicklungs-Strecken ein wirklicher, wenngleich zunächst nur lockerer Staats-Verband dadurch entstehen, daß zwei oder mehrere Bluts-Verbände sich zu einer reinstaatlichen, das ist nicht mehr blutgekitteten Einung verbinden und eine bestimmte Verfassung eingehen.

Hierzu sei angemerkt, daß unter Staat die Anzahl der Menschen verstanden werden soll, die sich durch eine Summe öffentlicher Einrichtungen der Leitung und Beratung zu äußerer Abwehr und innerem Zusammenschluß verbinden.

Ein viertes: aus der einfachsten Form staatlicher Einung, der Siedlerschaft, müssen bei wachsender Kopf-Zahl und Verstärkung des Gesellschafts-Triebes größere Gemeinschaften erwachsen, nämlich Völkerschaften, die mehrere Siedlerschaften, Stämme, die mehrere Völkerschaften vereinigen.

Ein fünftes: aus den freien Geschlechtern der vorstaatlichen Zeit müssen bei Eintritt der staatlichen Verbindung abhängige, doch noch immer

mächtige, insbesondere oft durch eigene Häuptlinge geleitete Gemeinschaften gleichen Namens werden.

Ein sechstes: aus der natürlichen Gemeinwirtschaft der Sonderfamilie muß bei Wachstum und Spaltung dieser einfachsten Bluts-Verbände die absichtlich festgehaltene Gemeinwirtschaft der Großfamilien und Geschlechter entstehen.

Ein siebentes: aus der Gemeinwirtschaft der größeren Bluts-Verbände muß bei Vereinigung mehrerer von ihnen zu einer Siedlerschaft deren umfassendere und künstlichere Gemeinwirtschaft hervorgehen.

Ein achtes: die keimenden Staaten müssen bei genügend starkem Gesellschafts-Trieb von den lockeren Verfassungen, die sie zu Anfang, etwa in Form der Leitung durch einen der gleichgeordneten Geschlechter-Häuptlinge, eingehen, zu höheren Staats-Formen, etwa zur Einrichtung von Vertreter-Versammlungen, z. B. aller Geschlechter-Häuptlinge eines Stammes aufsteigen.

Ein neuntes: bei schrofferem Abschluß der staatlichen Gemeinschaften nach außen, festerer Zusammenfassung der Mitglieder nach innen, muß die Verfassung sich aus der Form der freien Volks-Herrschaft in die stärkerer Einzelherrschaft umwandeln.

Ein zehntes: die zuerst linde Einzelherrschaft muß bei weiterem Wachstum zu strafferer Unterwerfung der Volks-Genossen, zu kriegerischer Ausdehnung des Staates nach außen und zu einer durch besondere Einrichtungen gewährleisteten Festigkeit und Dauerhaftigkeit ihrer Verfassung führen.

Ein elftes: die Herstellung einer starken Königs-Herrschaft muß aus dem bestehenden Zustand fast völliger Klassenlosigkeit einen Adel entstehen lassen, sei es, daß sie ursprünglich ebenbürtige Häuptlinge durch Unterwerfung zu einem Hochadel mediatisiert, sei es, daß sie durch Aussonderung eines Krieger- und Beamten-Standes einen niederen Dienst-Adel schafft.

Ein zwölftes: aus der Gemeinwirtschaft muß sich bei, das heißt nicht allzulange vor oder nicht allzulange nach, dem Übergang von der Volks- zur Einzelherrschaft das Sondereigentum des Einzelnen und der Sonderfamilie entwickeln.

Ein dreizehntes: aus der Vielgötterei des älteren Glaubens muß sich bei den Völkern starker und ausgedehnter Königs-Herrschaft die Verehrung weniger, zuletzt eines höchsten oder gar eines einzigen Gottes entwickeln.

Ein vierzehntes: bei genügender Lebens-Kraft muß sich in den Reichen starker Königs-Herrschaft aus Anlaß äußerer oder innerer Schwächungen ihrer Macht eine Gegenbewegung des Adels bilden, die dann, sei es zur alten Zersplitterung des Reichs-Bodens unter halbstaatlicher Leitung der Teile durch die Angehörigen des Adels, sei es zu Verdrängung der Königs-Gewalt durch eine Adels-Herrschaft im ungeteilten Staat führt.

Ein fünfzehntes: ungefähr gleichzeitig mit dieser Staats-Veränderung muß sich bei genügender seelischer Kraft die starke, aber nur einfache Form des älteren Gottes-Glaubens in eine tiefere Ahnung der Unbegreiflichkeit und Unbestimmbarkeit des Welt-Seins und in leidenschaftliche Verehrung der dieses Welt-Sein verkörperlichenden Gottheit oder jenes Unbegreiflichen selbst umwandeln.

Ein sechzehntes: bei sehr regem Wachstum der Volks-Kraft muß der Zeit der Adels-Herrschaft ein Wiedererstarken des Staats-Gedankens im Inneren folgen, sei es in der Form einer Erneuerung der Königs-Macht, sei es in der einer nunmehr straff zusammengefaßten, staatlicher gesinnten Adels- oder einer Misch-Verfassung, die halb Adels-, halb Volks-Herrschaft ist.

Ein siebzehntes: auf die Zeit geringer Betätigung des Staates nach außen, die sich mit der Adels-Herrschaft und ihren häufigen inneren Zwisten verbindet, muß mit dem engeren Zusammenschluß der Verfassung eine Zeit auffällig gemehrter Staats- und Eroberungs-Kriege folgen.

Ein achtzehntes: bei gleichem Fortschritt des Wachstums muß jener Königs-Herrschaft eine volksherrschaftliche Gegenbewegung entgegentreten, die ihrerseits entweder sich ganz oder teilweise durchsetzt oder in die neue Form des Kaisertums-Gedankens umschlägt, d. h. einer Einzelherrschaft, die zwar volkstümlicher, aber nicht minder anspruchsvoll auftritt, als die dicht vorher voraufgegangene Königs-Herrschaft.

Ein neunzehntes: mit dem Übergang von der Königs- zur Kaiser-Herrschaft muß sich die auswärtige Staats- und Eroberungs-Kunst der Staaten von neuem steigern und zur Schaffung von Welt- und großen Siedlungs-Reichen vorschreiten, muß auch die Volks-Herrschaft, die zwar an sich nach Erreichung weltbürgerlichen Friedens strebt und viel längere Friedens-Zeiten auch in der Tat durchsetzt, teilweise in das gleiche Fahrwasser gezogen werden.

Ein zwanzigstes: die Volks-Wirtschaft muß unter der Kaiser- oder ihr gleich entwickelter Volks-Herrschaft zu einem bis dahin unerhörten Aufschwung im Handel und Gewerbe fortschreiten.

Ein einundzwanzigstes: diese Steigerung von Handel und Gewerbe muß zu bedeutender Verstärkung des Sondereigentums und zu der Bildung sehr großer Vermögen bei Wenigen einerseits und zumeist unter dem Druck einer um sich greifenden Verarmung der Vielen zu tastendem oder bestimmtem Streben nach neuer Gemeinwirtschaft andrerseits führen.

Ein zweiundzwanzigstes: das Glaubens-Leben der Völker einer so gesteigerten Staats- und Wirtschafts-Führung muß von einem Zustand verstandesmäßig beschränkter Glaubens-Übung in einen andern übergehen, den der Gegensatz zwischen gänzlicher Glaubens-Unlust und starken Bezeugungen neuer gläubiger Erregung oder doch ahnender Welt-Anschauung beherrscht.

Ein dreiundzwanzigstes: die Forschung der Völker einer so gesteigerten Staats- und Wirtschafts-Führung muß aus einem Zustand bauender, aber eher vorbereitender Wissenschaftlichkeit zu einem bis dahin nie erreichten Maß von genauer, beschreibender Erfahrungs-Forschung gelangen.

Ein vierundzwanzigstes: die Kunst der Völker einer so gesteigerten Staats- und Wirtschafts-Führung muß sich aus einem Zustand hoher, zumeist form- und phantasiemäßiger Blüte in einen andern wandeln, in dem eine bisher nie erreichte genaue und beschreibende Wirklichkeits-Schilderung überwiegt. —

Man bemerkt sogleich, daß diese Gesetze mit einiger Folgerichtigkeit nur das Verfassungs-Leben der Völker verfolgen. Regeln aus anderen Bezirken der Geschichte sind nur deshalb, bruchstückhaft

Kurt Breysig „Gesetze der Welt-geschichte“

genug, aufgestellt worden, weil wohl die Möglichkeit gezeigt werden sollte, auch für sie Zwangsläufigkeiten ihrer Entwicklung nachzuweisen, ohne doch Voreiliges da zu behaupten, wo der Stand der Erkenntnis Sicheres nicht zu sagen erlaubte. Insbesondere lag, was marxistischen Eiferern zur Beruhigung diene, nicht eine absichtliche Übergehung, sondern vorsichtige Vertagung weiterer wirtschaftsgeschichtlicher Regeln vor. Was die begriffliche Form dieser Sätze angeht, so schwebte die Vorstellung vor, daß ein Gesetz nur dann richtig ist, wenn es von zwei oder mehreren Ereignissen oder Ereignis-Gruppen aussagt, daß sie notwendig aufeinander folgen müssen.“

„Gegenüber dem Haupt-Einwand . . ., daß diese Regeln nicht zeitlos und also nicht unbedingt genug seien, ist geltend zu machen, daß eine Regel deshalb nicht minder herrisch und uneingeschränkt ist, weil sie an gleichsam zeitliche Entwicklungs-Stufen gebunden ist. Diese Bindung bedeutet nur eine Abgrenzung nicht eine Herabminderung ihrer Geltungs-Kraft. Zu unwiderleglichem Beweis kommt dieser Betrachtungs-Weise das eigentümlich zeitlich-unzeitliche Gepräge ihres leitenden Ordnungs-Gedankens, der Stufen-Folge zustatten. Noch heute gibt es sehr zahlreiche Stämme und Völkerschaften, die sich in ausgesprochenen Urzeit-Zuständen befinden und niemand dürfte daran zweifeln, daß noch am heutigen Tage der eine oder andere von ihnen bei genügender Lebens-Kraft und bei hinreichender Sicherheit vor europäischer Störung den Schritt von der Urzeit zur Altertums-Stufe zu tun imstande wäre. Damit aber wären Gesetze als in voller Kraft befindlich nachgewiesen, deren Wirksamkeit in der Geschichte der höher entwickelten Völker freilich schon um Jahrhunderte oder Jahrtausende zurückliegt. Allerdings ist schon heute der Zeit-Punkt in absehbarer Nähe, an dem die Eroberung des Erd-Balls durch die Europäer vollendet und damit die heute noch bestehenden Reste aller niederen Stufen ausgetilgt sein werden. Aber die Vereinheitlichung der Menschheits-Entwicklung ist sehr äußerlich und gewaltsam vollzogen und nimmt sich eben darum mehr wie ein Zufall aus, der sie natürlich nicht im mindesten ist. Sie schneidet immerhin Entwicklungen

den Lebens-Faden durch, die ungestört ihr Dasein noch unabsehbar lange Zeit hätten behalten und — was in diesem Zusammenhang entscheidet — fortentwickeln können. Doch auch wenn man sich damit abfindet, daß eine beträchtliche Anzahl der hier aufgestellten Gesetze in gewisser Zeit außer Kraft gesetzt werden, so ist damit ihr Ansehen nicht vermindert. Ein chemisches Gesetz, das etwa feststellen würde, wie ein Element sich zu einem zweiten verhält, wenn es mit ihm in eine bestimmte Verbindung gebracht wird, würde dadurch nicht aus der Welt geschafft, wenn ein Jahrtausend lang oder vom heutigen Tage ab nie mehr, so lange die Erde besteht, die beiden Elemente in diese Verbindung miteinander gesetzt würden. Daß Maß und Zahl diesen Gesetzen fehlen, ist ein Mangel, aber nur der Grenz-Schärfe, nicht des Wesens. Sie teilen ihn mit aller Geschichts-Wissenschaft, die Zukunft wird ihm abhelfen.“

„Allen diesen Anfeindungen zum Trotz wird die begriffliche Zergliederung nicht einmal bei Gesetzen wie den hier aufgestellten stehen bleiben dürfen, sondern trachten müssen, sie unter noch höhere Regeln zu fassen. Denn so gewiß auch jene ersten Sätze auf den Namen des Gesetzes uneingeschränkten Anspruch machen dürfen, so gewiß sind sie von noch zu besonderer, eingegrenzter Tragweite, um nicht auf Gesetze höherer Ordnung fordernd hinzuweisen.

Als erstes von diesen Gesetzen zweiten Grades darf zunächst die allgemeine Regel aufgestellt werden: das Aufwärtssteigen der Völker vollzieht sich ausnahmslos in einer bestimmten Folge von Stufen der Gesellschafts- und Geistes-Geschichte, wobei zu bemerken ist, daß unter Aufwärtssteigen nur das Sinnbild des Schreitens, nicht etwa der Wesens-Besserung verstanden ist, und daß ferner dieses Gesetz nicht nur die Vielheit und Zerspaltenheit der bisher getrennten Volks-Entwicklungen bändigen, sondern auch für die Bewegungs-Richtungen des Verlaufs in der Zukunft gelten soll. Denn allerdings wird in Zukunft von dieser Zerspaltenheit vermutlich immer weniger die Rede sein, allerdings läßt vielleicht schon von heute ab selbst die Doppeltheit der Reihen der alt- und neueuropäischen Geschichte, den Gesetze suchenden Geschichts-Forscher im Stich, der doch

aus diesem Vorhandensein zweier Entwicklungs-Bündel, die erste und stärkste Begründung für sein Recht, Gesetze aufzustellen, ableiten konnte. Selbst die Teil-Zerspaltung in Völker und Völker-Gruppen, die heute zu solchen Regeln den zweiten Anlaß gibt, wird einmal schwinden. Dennoch darf nach einem so langen Zeit-Raum der Beobachtung die Regel aufgestellt werden, daß die Entwicklung der Menschheits-Seele sich immer in der eine Zeit lang andauernden, dann wieder wechselnden Richtungs-Wahl fortbewegen wird, die als Stufen-Folge bezeichnet werden kann. Es ist nicht abzusehen, warum sie diese Gewohnheit, die sie an die zehntausend Jahre in ihren Teilen bewährt hat, nicht auch als ungespaltenes Ganzes beibehalten wird.

Von solchen Schlacken und Bedenken befreit ist ein zweites Gesetz höherer Ordnung, das eine Anzahl niederer zur Voraussetzung hat, die der Kürze willen zuvor nicht aufgeführt wurden. Die gesellschafts-seelische Deutung, die zunächst den Bereich der staatlich-wirtschaftlichen Entwicklung ins Auge faßt, vermag herauszustellen, daß die Urzeit ein Zeitalter überwiegenden Gemeinschafts-Triebes, das Altertum eines vorherrschenden Persönlichkeits-Dranges ist, daß das Mittelalter das Gepräge der Urzeit, die Neuzeit das des Altertums erneuert und daß die neueste Zeit zunächst einen zweiten Rückschlag des Genossenschafts-Gedankens, ihm auf dem Fuße folgend aber auch einen starken Aufschwung des Persönlichkeits-Gefühles heraufgeführt hat. Aus diesen Tat-Sachen, die leicht in eine Reihe von Gesetzen niederer Ordnung gegossen werden können, ist das höhere Gesetz abzuleiten, daß in der Stufen-Folge der Zeiten sich Alter ablösen, in denen der Persönlichkeits-Drang vorherrscht, und solche, in denen der Gemeinschafts-Trieb überwiegt.

Ich weiß diesen beiden Gesetzen höheren Grades, jenem allgemeinen, gewissermaßen nur die Voraussetzung aller besonderen Gesetzmäßigkeit schaffenden, und diesem einzigen besonderen noch keine weiteren hinzuzufügen. Nur die Möglichkeit anderer sei angedeutet; so lassen sich drittens im Nacheinander der geschichtlichen Vorgänge noch mehr und zum Teil noch weit zusammengesetztere Regelmäßig-

keiten nachweisen, als jene im entwicklungs-, nicht zeitgeschichtlichen Nebeneinander, auf Grund deren die Gesetze erster Ordnung aufgestellt wurden. Zum mindesten die lang gedehnten Reihen der alt- und neueuropäischen Geschichte — alle anderen sind zu kurz — erlauben nicht nur die pendelschlagförmigen Bewegungen zu beobachten, zu deren Annahme der Wechsel zwischen Persönlichkeits- und Gemeinschafts-Drang leitet, sondern auch weiterreichende kreislaufartige Regelmäßigkeiten. Die Abfolge von schwachem, aufsteigendem, übermächtigem Königtum wiederholt sich in der neueuropäischen Verfassungs-Geschichte, nachdem sie das erstemal Urzeit und Altertum erfüllt hat, in auffälliger Ähnlichkeit im späten Mittelalter und in der neueren und neuesten Zeit; der Großstaat Napoleons erinnert nicht nur in äußeren Zufälligkeiten an den Karls des Großen[1].

Viertens wird es vielleicht möglich sein, für die immer wieder nachweisbaren Zusammenhänge und Ähnlichkeiten der geistigen mit den gesellschaftlichen Entwicklungs-Reihen eine höhere Regel aufzustellen: das Zusammenfallen von wirklichkeitsferner Kunst und Forschung mit herrischer Persönlichkeits-Betätigung im handelnden Leben, von hingegebener Betrachtung mit hingegebenem Gemeinschafts-Trieb ist z. B. im neunzehnten Jahrhundert bis auf getrennte Jahrzehnt-Gruppen so augenfällig nachgewiesen, daß hier Folgerichtigkeiten und also auch Gesetzmäßigkeiten des geschichtlichen Geschehens vermutet werden dürfen.

Fünftens wird wahrscheinlich die Wissenschaft nicht heute, wie die Marxisten in ungeduldiger Überstürzung verlangen und in unreifen Formulierungen

---

[1] Die nähere Begründung dieser Beobachtungen gibt eine Abhandlung über Einzigkeit und Wiederholung geschichtlicher Tat-Sachen-Reihen (Schmollers Jahrbuch für Gesetzgeb., Volkswirtsch., Verwaltung 1904, Juli). Man stoße sich doch nicht an dem befremdlichen Namen: in dem gedankenreichen Buche von Gabelentz (Die Sprachwissenschaft [² 1901] S. 256ff.) finde ich nachträglich für einen ganz ähnlichen Vorgang der Sprach-Geschichte der Menschheit den — meine Absicht noch besser treffenden — Ausdruck der Spiral-Bewegung.

längst vorweg genommen haben, wohl aber nach einer Jahrzehnte langen angestrengten Arbeit vergleichender Forschung dahin gelangen, die Einwirkung der einzelnen Entwicklungs-Reihen des geschichtlichen Lebens auf einander, also unter anderen auch der wirtschaftlichen auf die übrigen festzustellen. Daß unter diesen Querwirkungen die von der Volks-Wirtschaft ausgehende nicht die einzige in Betracht kommende, vielleicht nicht einmal die wichtigste ist, wird man gegen die erstaunlich übertreibenden Einseitigkeiten der Materialisten und Ökonomisten, sowie der von ihnen mißleiteten Sozialisten immer behaupten müssen. Die unmittelbaren Einflüsse des Bodens auf das geistige Leben, der Sonne auf die Seele, der Wissenschaft auf den Staat und viele andere sind meines Erachtens fast größerer Teilnahme des Geschichts-Forschers wert. Vielleicht gelingt es dann, eine Anzahl höherer Regeln für diese gegenseitigen Beeinflussungen zu finden.

Von dem Verhalten der wirtschaftlichen Bedingungen zu den gesellschaftlichen und geistigen Schicksalen der Völker habe ich eine sehr bestimmte Anschauung. Sie gibt die marxistischen Forderungen bis zu einer gewissen Stelle zu und lehnt sie darüber hinaus um so entschiedener ab. Indessen scheint richtiger diese Ansicht erst dann zu äußern, wenn sie sich auf eine Anzahl von geschichtlichen Tat-Sachen stützen kann, von welcher Vorbedingung in diesem ganzen Streit meist sehr vorsichtig Abstand genommen worden ist.

Sechstens: die geschichtlich verfahrende Lebens-Lehre der neusten Natur-Forschung hat die Behauptung aufgestellt und zum Teil erwiesen, daß die leibliche Entwicklung des Einzelnen der seiner Art, seiner Gattung, ja der gesamten Tier-Welt entspreche, daß Onto- und Phylogenese, wie die Schul-Sprache der Biologen es nennt, einander parallel seien. Es scheint nicht unmöglich, eine ähnliche Beobachtung für die Gleichläufigkeit der seelischen Entwicklung des Einzelnen und des Menschen-Geschlechts in der Geschichte aufzustellen. Läßt sie sich beweisen, wofür vorläufig freilich nur gewisse Ähnlichkeiten des Urzeit-Menschen mit dem Kinde sprechen, so würde ihr die Bedeutung eines Gesetzes höherer Ordnung zukommen.

Siebentens wird mit viel größerer Wahrscheinlichkeit eine Anzahl von Gesetzen höherer Ordnung über die Art und Weise aufzustellen sein, wie die Stufen aneinander ihr Gesittungs-Gut vererben, achtens eine andere Reihe darüber, wie die Völker verschiedener Stufen in feindlichem und friedlichem Ringen einander bekämpfen, überwältigen, beeinflussen, geistig oder staatlich unterjochen.

Ich halte inne und darf nicht schließen, ohne Mängel und Grenzen all solcher Betrachtungsweise scharf hervorzuheben. Zunächst soll nicht verborgen bleiben, daß auch diese Aufstellungen nicht das Rätsel des Geschehens und des Ursachen-Zusammenhangs der Dinge selbst lösen oder auch nur daran rühren wollen. Sie buchen lediglich erfahrungsmäßig immer eingetretene Vorgangs-Folgen, teils in einer an bestimmte Entwicklungs-Alter der Menschheit gebundenen Form — es sind jene ersten Gesetze niederer Ordnung, — teils mit dem Anspruch auf allgemeine, den Gesamtverlauf der Geschichte umfassende Gültigkeit: es sind die Gesetze des höheren Grades. Aber sie erheben nicht den Anspruch zu erklären, warum diese Vorgangs-Folgen so zwangsläufig stattfinden. Sie bleiben auch damit freilich, so weit meine sehr laienhafte Kenntnis reicht, nicht hinter den Gesetzen zurück, die den Natur-Forschern aufzustellen gelungen ist.

Zum zweiten aber kann solche Regelhaftigkeit heut noch durchaus nicht die Gesamtheit des geschichtlichen Geschehens ergreifen. Sie will vielmehr nur das Knochen-Gerüst des Körpers der Welt-Geschichte darstellen; das blühende Fleisch und Blut der Besonderheiten und Einzigkeiten der Menschen, der Völker läßt sie vorläufig ganz beiseite oder sie umfaßt deren ganzen Reichtum vielmehr mit so weitem Rahmen, daß sie ihnen in dessen Innerem freien Raum gewährt. Sie ist freilich von der Anschauung geleitet, daß eine rechte Erkenntnis dessen, was besonders, was eigen ist, sich nur nach voraufgehender Erkenntnis dessen, was allgemein ist, gewinnen läßt. Aber sie würde in den alten Fehler der Einseitigkeit fallen, an dem die von ihr bekämpfte nur beschreibende Geschichts-Forschung so sehr leidet, die immer nur das Einzelne sehen und es in jedem Fall für einzig

ausgeben will, würde sie nicht eingestehen, daß sie noch sehr weit von gesetzmäßiger oder selbst nur begrifflicher Erkenntnis des Einzelnen entfernt ist. Diese Erklärung betrifft nicht allein, aber in erster Linie die Einzelheiten, Einzigkeiten der Rassen und der Volkstümer, wie die der großen Menschen. Sie zu leugnen wäre ebenso töricht, wie wenn man jede Regel des Geschehens leugnen wollte. Auch sie stehen im Schatten des großen Gesetzes der Verursachtheit, Bedingtheit, Vorbestimmtheit alles Geschehens, an dessen Festigkeit die „Schlagworte“ vom Zufall, vom freien Willen und das neueste von dem Unterschiede der werdenden angeblich von Zufall und freiem Willen bestimmten und der gewordenen, angeblich ursächlich bestimmten Geschichte nicht rütteln werden.“

„Am wenigsten endlich soll die Besonderheit und Einzigkeit des weltgeschichtlichen Verlaufes als einer Gesamtheit geleugnet werden. Alle jene So-zu-sagen-Zufälligkeiten des Zusammentreffens stufen-ungleicher Entwicklungen, alle die Durchkreuzungen der Stufen-Zeit-Rechnung durch die der Zahlen, der Jahrhunderte, Jahrtausende, von denen hier so nachdrücklich die Rede war, lassen die Einzigkeit dieses weitesten und zusammengesetztesten Vorganges, den die Geschichte überhaupt kennt, als unzweifelhaft erscheinen. Jenes große Wort bei Vico, dem Wahrsager und Seher unserer Wissenschaft, an das hier schon einmal Berufung eingelegt wurde, könnte auch für den Gesamtverlauf der Geschichte in Anspruch genommen werden, wenn es erklärt, so notwendig wie alle Geschichte dieses Planeten verlaufe, so notwendig würde auch die jedes anderen Sterns verlaufen, der unter gleichen Voraussetzungen entstehe wie er. Aber es ist nicht erlaubt von Gesetzen zu reden, für deren Bewährung nur ein einziger beobachteter Fall vorliegt. Es wird schon viel heißen, wenn man einst für einzelne, wiederholte Teile dieses Gesamt-Vorganges Gesetze wird sicher erweisen können: denen ähnlich, deren erste ungewiß verschwimmende Umriß-Linien auf diesen Blättern aufgezeichnet werden sollten.“

## 12. Wilhelm Wundt
(1832—1920).

### „Die sozialen Gesetze."[1]

„Die Gesellschaft ist in allen ihren Erscheinungen geschichtlich bedingt. Jeder Zustand ist das Ergebnis vorausgegangener Zustände und Vorgänge, und er besteht selbst historisch betrachtet aus einer Fülle von Bedingungen, aus denen nachfolgende Entwicklungen hervorgehen. Demnach kann auch an eine prinzipielle Scheidung zwischen sozialen und historischen Gesetzen nicht gedacht werden. Das einzige relative Merkmal, nach welchem in Anbetracht der auseinandergehenden Zwecke von Geschichte und Soziologie eine solche Unterscheidung möglich ist, kann nur darin liegen, daß man von historischen Gesetzen im engeren Sinne reden wird, wenn vorzugsweise die kausale Verbindung der Vorgänge in ihrer Aufeinanderfolge, also eine Aufstellung von Gesetzen im Interesse einer Interpretation der Geschichte in Frage steht. Dagegen wird man als soziale Gesetze solche bezeichnen, die entweder die gesetzmäßige Aufeinanderfolge bestimmter Zustände der Gesellschaft oder aber die ursächlichen Beziehungen der einzelnen Bestandteile eines gegebenen Zustandes zueinander ausdrücken. In der hier unterschiedenen doppelten Möglichkeit liegt aber auch bereits ausgesprochen, daß die nach solchen Gesichtspunkten aufzustellenden sozialen Gesetze, ganz wie es der hervorgehobene enge Zusammenhang mit den historischen Gesetzen erwarten läßt, in die nämlichen zwei Klassen zerfallen wie diese: in Entwicklungsgesetze und Beziehungsgesetze. Unter ihnen bilden die s o z i a l e n E n t w i c k l u n g s g e s e t z e der Natur der Sache nach nur eine Abteilung der historischen Entwicklungsgesetze."

---

[1] Abgedruckt aus „Logik der Geisteswissenschaften" (Logik III. Band). Ferdinand Enke, Stuttgart 1908. Vgl. S. 648—659.

Wilh. Wundt „Die sozialen Gesetze“

„Alle jene Gesetze geschichtlicher Entwicklung nämlich, die eine regelmäßige oder vermöge der Verkettung der Bedingungen eine als notwendig angesehene Aufeinanderfolge bestimmter Zustände feststellen, sind natürlich zugleich soziale Gesetze, sobald wir diesen auch solche allgemeine Formulierungen zurechnen, die über die ursächliche Entstehung gegebener sozialer Zustände Rechenschaft zu geben suchen. In diesem Sinne sind ... namentlich die ... Gesetze der Aufeinanderfolge der Verkehrs-, der Wirtschafts-, der Verfassungsformen soziale Entwicklungsgesetze. Wir haben aber gesehen, daß unter den mannigfachen Fortschritts- und Entwicklungsgesetzen, welche die Geschichtsforschung aufgestellt hat, gerade diese, die sich auf bestimmte gesellschaftliche Lebensformen beziehen, und die eben in diesem Sinne zugleich soziale Gesetze sind, verhältnismäßig den größten Wert haben, weil sie der Aufgabe, die Mannigfaltigkeit der Erfahrungen in ein angemessenes logisches Schema zu ordnen, das die ursächlichen Bedingungen der Aufeinanderfolge erkennen läßt, am meisten entsprechen, und daß sie in dieser Beziehung namentlich den universalhistorischen Fortschrittsgesetzen, bei denen spekulative Voraussetzungen und Forderungen eine überwiegende Rolle spielen, weit überlegen sind. Dieser Vorzug hat zwei Gründe: erstens entspringt er daraus, daß die dauernden Zustände vor den singulären geschichtlichen Vorgängen überhaupt eine größere Regelmäßigkeit der Erscheinungen und demzufolge auch eine größere Durchsichtigkeit der ursächlichen Verknüpfungen voraushaben; und zweitens ergibt er sich aus der Selbstbeschränkung, die sich die sozialgeschichtlichen gegenüber den universalhistorischen Gesetzesformulierungen auferlegen. Einerseits beziehen sie sich nämlich bloß auf Teilphänomene der sozialen Zustände, und darunter namentlich wieder auf solche, die mehr von kollektiven als von individuellen Einflüssen abhängen; anderseits haben sie ausschließlich den empirisch gegebenen Verlauf der Geschichte, nicht aber, wie die geschichtsphilosophischen Entwicklungsgesetze, außerdem noch oder gar vorzugsweise die transzendenten Ziele derselben im Auge.

Von wesentlich selbständigerer Bedeutung sind die

sozialen Beziehungsgesetze. Zwar sind auch sie nur in den drei Formen möglich, in denen überhaupt geschichtlich gewordene Erscheinungen und Zustände in ihren einzelnen Bestandteilen ursächlich verbunden sein können, und in denen sie zugleich auf die allgemeinen Prinzipien der psychologischen Verknüpfung geistiger Vorgänge zurückführen, nämlich als Gesetze der Resultanten, Relationen und Kontraste. Aber während diese Gesetze in der Geschichte, vermöge der allgemeinen Natur der geschichtlichen Objekte, aufeinander folgende Erscheinungen in wechselseitige Beziehung setzen, erstrecken sie sich in der Soziologie zunächst auf das Gleichzeitige, also auf die Faktoren eines gegebenen Zustandes. Daraus ergibt sich, daß, obgleich in beiden Fällen die Gesetze übereinstimmenden Formen und demnach auch übereinstimmenden Prinzipien psychischer Kausalität folgen, doch im einzelnen Fall das soziale von dem historischen Gesetz an dem Kriterium der Gleichzeitigkeit der ursächlich verbundenen Faktoren zu unterscheiden ist. Allerdings führt auch diese Unterscheidung dadurch wieder eine gewisse Einschränkung mit sich, daß nicht selten eine historische in eine soziale Resultante übergeht, oder daß Relationen und Kontraste, die sich zunächst in geschichtlicher Aufeinanderfolge geltend machen, dann auch noch nebeneinander innerhalb eines gegebenen sozialen Zustandes bestehen bleiben. Immerhin werden jedoch in solchen Fällen historische und soziale Verhältnisse zu unterscheiden sein, deren Elemente zwar inhaltlich übereinstimmen, aber mittels der verschiedenen zeitlichen Form der Verknüpfung zu sondern sind. Ein zweiter Unterschied, der sich ohne weiteres aus dem Zeitverhältnis der Faktoren ergibt, besteht sodann darin, daß bei den streng historischen Gesetzen immer nur eine einseitige kausale Verknüpfung möglich ist, in welcher, der Zeitform der Begebenheiten entsprechend, die Ursachen den Wirkungen vorausgehen, während sich namentlich die sozialen Relationen und Kontraste sehr häufig zu Wechselwirkungen gestalten, eine Eigenschaft, durch die der Gesamteffekt der Ursachen wesentlich gesteigert werden kann.

Nachdem der allgemeine Charakter der Beziehungs-

Wilh. Wundt
„Die sozialen
Gesetze"

gesetze historischer und sozialer Erscheinungen, ebenso wie ihr Zusammenhang mit den psychologischen Prinzipien der schöpferischen Synthese, der beziehenden Analyse und der Kontrastverstärkung bereits ... eingehend erörtert worden ist, wird es an dieser Stelle genügen, für jedes dieser Gesetze auf ein charakteristisches Beispiel hinzuweisen. Ich entnehme diese Beispiele der Bevölkerungs- und Wirtschaftslehre, weil hier derartige Gesetzesformulierungen bis jetzt die größte Bedeutung gewonnen haben. In anderen Gebieten, wie z. B. in denen der Literatur und Kunst, können übrigens, wie namentlich manche der für das Prinzip der Kontraste angeführten Beispiele lehren, ohne weiteres die Beziehungen der Aufeinanderfolge auch in solche der Gleichzeitigkeit übergehen.

Nach dem Gesetz der sozialen Resultanten ist ein gegebener Zustand im allgemeinen stets auf gleichzeitig vorhandene Komponenten zurückzuführen, die sich in ihm zu einer einheitlichen Gesamtwirkung verbinden. Ein Beispiel eines solchen Gesetzes ist das sogenannte Malthussche Bevölkerungsgesetz. Es sagt aus, die Größe einer Bevölkerung sei, sobald eine vollständige Besiedlung des Bodens eingetreten ist, eine Resultante aus deren Vermehrungstrieb und aus den diesem Triebe entgegenwirkenden Hemmungen, derart, daß die Bevölkerungszahl stets die Grenze der Erhaltungsmöglichkeit zu erreichen strebt und sobald diese erreicht ist, konstant bleibt."[1]

„Das Gesetz der sozialen Relationen bezieht sich auf die Erfahrung, daß jede wichtigere soziale Erscheinung mit anderen gleichzeitigen Erscheinungen des gesellschaftlichen Lebens in einer Wechselbeziehung steht, vermöge deren sie mit diesen zusammen ein Ganzes bildet, in welchem sich der Gesamtcharakter des allgemeinen sozialen Zustandes mehr oder minder deutlich ausprägt. Als ein Bei-

[1] Vgl. über die Formulierung dieses Gesetzes bei Malthus, sowie über die Schicksale desselben in der späteren Nationalökonomie H. Soetbeer, Die Stellung der Sozialisten zur Malthusschen Bevölkerungslehre, 1886. F. Fetter, Versuch einer Bevölkerungslehre, ausgehend von einer Kritik des Malthusschen Bevölkerungsprinzips, 1894.

Wilh. Wundt „Die sozialen Gesetze"

spiel solcher sozialer Relationen mag das von K. Marx aufgestellte Gesetz des Mehrwertes dienen[1]. Dieses Gesetz sagt aus, daß die geldkapitalistische Warenproduktion die Tendenz hat, einen Mehrwert an Geld zu erzeugen, welcher nur dadurch entstehen kann, daß die Arbeit der die Ware erzeugenden Arbeiter während einer längeren Zeit in Anspruch genommen wird, als der zu ihrer Lebenserhaltung erforderlichen und in ihrem Arbeitslohn repräsentierten Arbeitszeit entspricht, so daß demnach der „Mehrwert", den das Kapital erzielt, in nichts anderem als in dem Ertrag eben dieser überschüssigen Arbeitszeit besteht. Dieses Gesetz hat den Charakter eines Relationsgesetzes: es stellt die Kapitalvermehrung und die Steigerung der Arbeitszeit über das zur Selbsterhallung des Arbeiters erforderliche Maß als zwei korretative Vorgänge dar, von denen zwar der eine, nämlich der Kapitalzuwachs, insofern er als bereits eingetreten angesehen wird, die Wirkung des anderen, der gesteigerten Arbeitszeit, ist. Aber auch wenn man die kausale Beziehung der zugrunde liegenden Tendenzen ins Auge faßt, muß umgekehrt die Kapitalvermehrung, da sie der zu erreichende Zweck ist, als der verursachende Trieb betrachtet werden, der die Zunahme der Arbeitszeit erstrebt. Da sich nun dieser Prozeß, so lange nicht äußere zufällige Hemmungen eintreten, ins Unbegrenzte fortsetzt, so werden jene Faktoren fortan in solcher Wechselwirkung miteinander stehen, daß der eine Vorgang den anderen und dieser wieder den ersten steigert."

„Dem Gesetz der sozialen Kontraste lassen sich alle diejenigen Vorgänge des sozialen Lebens unterordnen, bei denen bestimmte Erscheinungen durch ihren Gegensatz zu anderen vorangegangenen oder gleichzeitigen Erscheinungen gesteigert werden. Wie bei den historischen Kontrasten, denen diese Erscheinungen vollständig entsprechen, so pflegen auch hier zwar die Anlässe zur Entwicklung der Gegensätze äußere zu sein; die wirkliche Erklärung der Gegensätze selbst führt aber auf die allgemeinsten Eigenschaften des Gefühlslebens zurück. Zugleich

[1] K. Marx, Das Kapital. 4. Aufl. I, 1890, S. 109, 276ff., VI, 1894, S. 15ff.

Wilh. Wundt „Die sozialen Gesetze"

ist in diesem Fall die Beziehung zu den analogen historischen Erscheinungen noch eine engere als bei den beiden vorangegangenen Gesetzen, weil auch die sozialen Kontraste insofern eine geschichtliche Form annehmen, als gegensätzliche Gefühle, wie in dem einzelnen Bewußtsein, so nicht minder in einer Gemeinschaft vieler Individuen nicht gleichzeitig, sondern sukzessiv aufzutreten pflegen. Das ist aber in jener Einheit der Gefühlslage begründet, die es unmöglich macht, gleichzeitig Entgegengesetztes zu wollen, eine Einheit, die vermöge der übereinstimmenden Lebensbedingungen in gewissem Grade immer auch für die soziale Gemeinschaft gültig ist. Nichtsdestoweniger wird man solche Kontrasterscheinungen, deren wesentliche Bedeutung ganz und gar auf sozialem Gebiete, nicht oder doch nur in weit zurücktretendem Maße auf historischem liegt, eben darum dem sozialen Kontrastgesetze zuzählen können. An sich sind eben auch hier die Gesetze sozial und historisch zugleich, aber das Schwergewicht fällt in diesem Fall auf die soziale Seite.

Ein charakteristisches Kontrastgesetz in diesem Sinne ist das Gesetz der ökonomischen Krisen. Der Ausdruck „Krisen", der bekanntlich den sogenannten Krankheitskrisen der Medizin entnommen wird, ist in seiner Anwendung teils auf allgemeine ökonomische, teils auf spezielle Börsen-, Handels-, Produktions- und andere Krisen deshalb vor allem ein unzutreffendes Bild, weil die Krankheitskrisis ein einmaliger, die ökonomische Krise dagegen in allen Fällen ein periodisch wiederkehrender Prozeß ist. Das erhellt aus der folgenden Charakteristik ihrer einzelnen Stadien, wie sie ziemlich übereinstimmend von Nationalökonomen der verschiedensten Richtung gegeben wird: „Ruhezustand, Geschäftszunahme, wachsendes Vertrauen, günstiger Erfolg, Aufregung, Überstürzung, Druck, Stockungen, Not, Wiedereintritt des Ruhestandes."[1] Mit dem seinem Anfang gleichenden Endstadium pflegt dann der Prozeß nach kürzerer oder längerer Zeit von neuem zu beginnen. Dabei ist freilich die Periodizität keine

[1] Vgl. **H. Herkner**, Art. Krisen im Handwörterbuch der Staatswissenschaften, IV, S. 891.

regelmäßige, aber bei den allgemeinen Krisen zeigt sich doch darin eine einigermaßen regelmäßige Tendenz der Veränderung, daß sich die Dauer der Krisen seit dem vorigen Jahrhundert fortschreitend verlängert hat[1]. Man pflegt die Krisen als notwendige Übel des Wirtschaftslebens, mindestens bei den heutigen Grundsätzen desselben, und vor allem als notwendige Folgen einer wenn auch nur partiellen Herrschaft der Grundsätze des ökonomischen Liberalismus anzusehen. Als nächste Ursachen derselben betrachtet man aber die mangelnde Voraussicht und Umsicht, wobei die erstere um so schwieriger werde, je mehr allmählich die Volkswirtschaft einer Weltwirtschaft Platz mache[2]. Aber so zweifellos diese Ursachen mitwirken, so würden sie allein doch den vorhin geschilderten Verlauf nicht erklären. Denn dieser läßt deutlich erkennen, daß in der Aufeinanderfolge der Erscheinungen Gefühle und Affekte eine Hauptrolle spielen. Der Erregung folgt, wie überall im Gefühlsleben, auch hier Depression, eine Depression, die um so tiefer geht, je höher vorher die Leidenschaft gesteigert war. Und diese Gefühlsmomente verstärken nicht etwa bloß die Erscheinungen, sondern es ist leicht zu sehen, daß sie, natürlich in enger Verbindung mit den entsprechenden intellektuellen Prozessen, an ihrer Entstehung wesentlich mitwirken. Ohne den Trieb nach Gewinn, der zuerst zur Leidenschaft wird, um dann, sobald sich die Symptome des Mißerfolgs einstellen, plötzlich in Furcht umzuschlagen, würde jener intellektuelle Mangel an Voraussicht gar nicht zur Geltung kommen. Das Krisengesetz ist also augenscheinlich ein Kontrastgesetz, und es gilt in dem nämlichen Sinne wie alle diese sozialen Beziehungsgesetze, unter dem Vorbehalt nämlich, daß noch weitere Bedingungen in die Erscheinungen eingreifen, die anderen Prinzipien, namentlich dem der Resultanten und der Relationen, zu subsumieren sind. Wie diese Gesetze, so ist aber auch das Kontrastgesetz in seiner Anwendung auf das soziale Gebiet nichts anderes als

[1] L. Brentano, Über die Ursachen der heutigen sozialen Not. 1889, S. 19.

[2] Vgl. z. B. Schäffle, Bau und Leben des sozialen Körpers, III, S. 431ff. Brentano a. a. O.

Wilh. Wundt „Die sozialen Gesetze“

eine besondere Anwendung des entsprechenden allgemeineren psychologischen Prinzips. In der Konkurrenz dieser Prinzipien macht das Kontrastgesetz namentlich darin seine Wirkungen geltend, daß es die aus den anderen Gesetzen abgeleiteten Ergebnisse und Voraussagen abändert oder völlig in ihr Gegenteil umwandelt. Besonders sind es politische Konstellationen, die dem Walten des Kontrastes durch die wechselnde Erregung von Furcht und Hoffnung günstig sind, und wo jener sich freilich zugleich nicht bloß wegen der singulären Natur der geschichtlichen Ereignisse, sondern auch wegen der nie zu übersehenden Steigerung der Gefühlswirkungen jeder Vorausberechnung zu entziehen pflegt. Darum spiegeln sich z. B. in den Börsenkursen nur mittelbar die Veränderungen der ökonomischen und politischen Lage. Unmittelbar aber haben dieselben die Bedeutung eines Gefühlsbarometers, auf dessen Schwankungen das Kontrastgesetz, gemäß den allgemeinen Bedingungen des Gefühlswechsels, einen entscheidenden Einfluß ausübt.“

# 13. Georg Simmel
## (1858—1918).

### a. „Sozialpsychologie."[1]

„Diese Erörterung der Erfolge, die aus dem Zusammenschluß bestimmter Gruppenmitglieder zu führenden Organen hervorgehen, ist so wesentlich psychologischer Art, daß hier in besonders hohem Maße Soziologie nur zu einem andern Namen für Sozialpsychologie zu werden scheint. Nachdem ich im 1. Kapitel den erkenntnistheoretischen Unterschied zwischen Soziologie und Psychologie festzulegen suchte, bedarf es nun doch über diese Grenzsetzung hinaus einer näheren positiven Bestimmung über die besondere Psychologie, die man die soziale nennt. Denn wenn man schon die individuelle Psychologie nicht zum Ort der Soziologie designieren will, so wird doch die Sozialpsychologie als ein jener gegenüber ganz selbständiges Problemgebiet bezeichnet und damit ihre Konfundierung mit der Soziologie von neuem zu einer Gefahr für diese. Damit die oben vollbrachte methodische Trennung der Soziologie von der Psychologie überhaupt — trotz aller Angewiesenheit jener auf diese — auch gegenüber der Sozialpsychologie zu Recht bestehe, bedarf es des Nachweises, daß die letztere keine grundsätzliche Eigenheit gegenüber der individuellen besitze."

„Die Tatsache freilich, daß seelische Prozesse nur im Individuum und nirgends anders stattfinden, weist noch nicht hinreichend die Theorie zurück, nach der die Psychologie der „Gesellschaft" (der Massen, der Gruppen, der Nationalitäten, der Zeiten) neben der Psychologie des Individuums als ein gleichwertiges, aber dem Wesen und dem Träger nach heterogenes

---

[1] Abgedruckt aus der „Soziologie". Leipzig, Duncker & Humblot 1908. S. 556—563.

Gebilde stünde. Aus der besonderen Struktur der Erscheinungen vielmehr, auf die diese Meinung sich bezieht, muß begreiflich gemacht werden, wieso es trotz der augenscheinlichen Beschränkung des Seelenlebens auf individuelle Träger zu jenem Begriff der Sozialpsychologie kommen konnte. —

Die Entwicklung der Sprache wie des Staates, des Rechtes wie der Religion, der Sitten wie der allgemeinen Geistesformen überhaupt, weist weit über jede Einzelseele hinaus; an solchen seelischen Inhalten können die Einzelnen wohl teil haben, ohne daß aber das wechselnde Maß dieses Teilhabens den Sinn oder die Notwendigkeit jener Gebilde alterierte. Weil sie nun aber doch in ihrer Ganzheit einen Produzenten und Träger haben müssen, der kein Einzelner sein kann, so scheint nur übrig zu bleiben, daß die Gesellschaft, die Einheit aus und über den Einzelnen, dies Subjekt ist. Hier könnte die soziale Psychologie meinen, ihr spezifisches Gebiet zu finden: Produkte von unbestrittener Seelenhaftigkeit, in der Gesellschaft existierend und doch nicht von Individuen als solchen abhängig; sodaß, wenn sie nicht vom Himmel gefallen sind, nur die Gesellschaft, das seelische Subjekt jenseits der Individuen, als ihr Schöpfer und Träger anzusehen ist. Dies ist der Gesichtspunkt, von dem aus man von einer Volksseele, einem Bewußtsein der Gesellschaft, einem Geist der Zeiten als von realen, produktiven Mächten gesprochen hat. Diesen Mystizismus, der seelische Vorgänge außerhalb von Seelen, die immer einzelne sind, stellen will, beheben wir, indem wir die konkreten geistigen Vorgänge, in denen Recht und Sitte, Sprache und Kultur, Religion und Lebensformen entstehen und wirklich sind, von den ideellen, für sich gedachten Inhalten derselben unterscheiden. Von dem Wortschatz und den Verbindungsformen der Sprache, wie sie in Wörterbuch und Grammatik vorliegen, von den rechtlichen, im Gesetzbuch niedergelegten Normen, von dem dogmatischen Gehalt der Religion, kann man sagen, daß sie gelten — wenn auch nicht in dem überhistorischen Sinn, in dem die Naturgesetze und die Normen der Logik „gelten“ —, daß sie eine innere Dignität, unabhängig von den einzelnen Fällen ihrer Anwendung durch Individuen, besitzen. Aber diese Gültigkeit ihres

Gg. Simmel a. „Sozialpsychologie"

Inhalts ist keine seelische Existenz, die eines empirischen Trägers bedürfte, so wenig, den eben angedeuteten Unterschied vorbehalten, der Pythagoreische Lehrsatz eines solchen bedarf. Gewiß ist auch dieser geistigen Wesens und in dem physisch bestehenden Dreieck liegt er nicht, denn er spricht ein Verhältnis seiner Seiten aus, das wir an keiner derselben in ihrer Existenz für sich finden. Andrerseits ist diese Unkörperlichkeit des Pythagoreischen Satzes aber auch nicht gleich seinem Gedachtwerden durch einzelne Seelen; denn er bleibt gültig, völlig unabhängig davon, ob er überhaupt von solchen vorgestellt wird oder nicht, wie die Sprache, die Rechtsnormen, die sittlichen Imperative, die Kulturformen ihrem Inhalte und Sinne nach bestehen, unabhängig von der Vollständigkeit oder Unvollständigkeit, Häufigkeit oder Seltenheit, mit der sie in den empirischen Bewußtseinen erscheinen. Hier liegt eine besondere Kategorie vor, die sich zwar nur historisch verwirklicht, aber in derjenigen Totalität und Geschlossenheit ihrer Inhalte, in der sie einen überindividuellen Schöpfer und Bewahrer zu fordern scheint, nicht historisch, sondern nur ideell bestehend — während die psychologische Realität immer nur Bruchstücke davon schafft und weiterträgt oder jene Inhalte als bloße Begriffe vorstellt. Der empirische Ursprung der einzelnen Sprachteile und -formen, sowie ihre praktische Verwendung in jedem einzelnen Falle; die Wirksamkeit des Rechtes als psychologischen Elementes im Kaufmann, im Verbrecher, im Richter; Maß und Art, wie die Kulturinhalte von einem Individuum dem andern überliefert und in jedem weitergebildet werden — das sind durchaus Probleme der individuellen Psychologie, die ihnen freilich nur sehr unvollständig gewachsen ist. Aber in jener Gelöstheit von den individuellen Realisierungsprozessen sind Sprache, Recht, allgemeine Kulturgebilde usw. nicht etwa Produkte des Subjektes: Gesellschaftsseele, weil die Alternative: wenn das Geistige nicht individuellen Geistern einwohnt, so müsse es eben einem sozialen Geiste einwohnen — brüchig ist. Es gibt vielmehr ein Drittes: den objektiv geistigen Inhalt, der nichts Psychologisches mehr ist, so wenig wie der logische Sinn eines Urteils etwas Psychologisches ist, obgleich er nur innerhalb und ver-

Gg. Simmel a. „Sozialpsychologie“

möge der seelischen Dynamik eine Bewußtseinsrealität erlangen kann.

Nun aber läßt der absehbar nicht zu behebende Mangel an Einsicht in jenes seelische Schaffen und Nachschaffen diese individualpsychischen Aktionen zu einer undifferenzierten Masse zusammenrinnen, zu der Einheit eines seelischen Subjekts, das sich verführerisch nahe zum Träger jener, in ihrem Ursprung so dunkeln Gebilde darbietet. In Wirklichkeit ist ihr Ursprung individualpsychologisch, aber kein einheitlicher, sondern bedarf einer Mehrheit seelischer Einheiten, die auf einander wirken; umgekehrt, soweit sie als Einheit betrachtet werden, haben sie überhaupt keinen Ursprung, sondern sind ein ideeller Inhalt, wie der Pythagoreische Lehrsatz seinem Inhalte nach keinen Ursprung hat. Darum ist gegenüber ihnen als Einheiten, in Abstraktion von ihrer zufälligen und teilweisen Wirklichkeit in Einzelseelen, die Frage nach einem psychischen Träger überhaupt falsch gestellt und gilt nur wieder, wenn sie nachträglich zu Begriffen in Einzelgeistern werden, wie jetzt, wenn wir von ihnen sprechen.

Das Motiv nun, das eine besondere soziale Seelenhaftigkeit jenseits der individuellen aufzudrängen scheint, wirkt nicht nur, wo sich objektiv geistige Gebilde als ein „idealer“ Gemeinbesitz bieten, sondern auch, wo eine unmittelbare, sinnliche Aktion einer Masse die Verhaltungsweisen der Einzelnen in sich einzieht und zu einer spezifischen, in diese Einzelakte nicht zerlegbaren Erscheinung formt. Dies Motiv ist, daß — nicht sowohl das Handeln als — das Resultat des Handelns als ein einheitliches auftritt. Wenn eine Menschenmenge ein Haus zerstört, ein Urteil fällt, in ein Geschrei ausbricht — so summieren sich die Aktionen der einzelnen Subjekte in ein Geschehnis, das wir als eines, als die Verwirklichung eines Begriffes bezeichnen. Und hier nun tritt die große Verwechslung ein: das einheitliche äußere Ergebnis vieler subjektiver Seelenvorgänge wird als das Ergebnis eines einheitlichen Seelenvorganges gedeutet — nämlich eines Vorganges in der Kollektivseele. Die Einheitlichkeit der resultierenden Erscheinung spiegelt sich in der vorausgesetzten Einheit ihrer psychischen Ursache! Das Trügerische

dieses Schlusses aber, auf dem die ganze Kollektivpsychologie in ihrem generellen Unterschied gegen die Individualpsychologie beruht, liegt auf der Hand: die Einheit der Kollektivhandlungen, die nur auf der Seite des sichtbaren Ergebnisses liegt, wird daraufhin für die Seite der inneren Ursache, des subjektiven Trägers, erschlichen.

Gg. Simmel a. „Sozialpsychologie"

Aber ein letztes Motiv, das sich für viele der hier untersuchten Zusammenhänge als ein unentbehrliches Glied zeigte, scheint doch noch eine soziale Psychologie als Gegenstück der individuellen unentbehrlich zu machen: die qualitative Unterschiedenheit in den Gefühlen, Handlungen, Vorstellungen der in einer Masse befindlichen Individuen von den seelischen Vorgängen, die sich nicht innerhalb einer Menge, sondern im individuellen Fürsichsein abspielen. Unzählige Male kommt eine Kommission zu andern Beschlüssen, als sie jedes Mitglied für sich gefaßt haben würde, wird der Einzelne, von einer Menge umgeben, zu Handlungen mitgerissen, die ihm sonst ganz fern gelegen hätten, läßt sich eine Masse Behandlungen und Zumutungen bieten, die sich kein Einzelner aus ihr gefallen ließe, wenn sie ihm allein gälten, entsteht die oben zitierte „in-corpore-Dummheit" aus solchen, die, „sieht man sie einzeln, leidlich klug und verständig" sind. Hier scheint also aus den Einzelnen eine neue, eigne Einheit zu entstehen, die in qualitativ von jenen verschiedener Weise agiert und reagiert. Genau angesehen indeß handelt es sich in solchen Fällen um die Handlungsweisen von Individuen, die dadurch beeinflußt sind, daß das einzelne von andern umgeben ist; dadurch finden nervöse, intellektuelle, suggestive, moralische Umstimmungen seiner seelischen Verfassung andern Situationen gegenüber statt, in denen solche Einflüsse nicht vorhanden sind. Wenn diese nun, gegenseitig eingreifend, alle Mitglieder der Gruppe in gleicher Weise innerlich modifizieren, so wird ihre Totalaktion allerdings anders aussehen, als die Aktion jedes Einzelnen, wenn er sich in andrer, isolierter Lage befände. Darum aber bleibt dasjenige, was an der Aktion psychisch ist, nicht weniger individuellpsychisch, die Gesamthandlung nicht weniger aus rein individuellen Beiträgen zusammengesetzt. Wenn man hier eine qualitative Differenz finden will, die über-

Gg. Simmel a. „Sozialpsychologie“

haupt über den Einzelnen hinauswiese, so vergleicht man zwei unter ganz verschiedenen Bedingungen stehende Dinge: das von andern nicht beeinflußte mit dem von andern beeinflußten Verhalten des Individuums — zwei Dinge, deren Verschiedenheit völlig in der Einzelseele Platz hat, so gut wie jede andere Verschiedenheit von Stimmungen und Handlungsweisen, und in keiner Weise zwingt, die eine Seite des Gegensatzes in einer neuen, überindividuellen psychischen Einheit zu lokalisieren. Als sozialpsychologisches Problem also bleibt legitimerweise dieses bestehen: welche Modifikation erfährt der seelische Prozeß eines Individuums, wenn er unter bestimmten Beeinflussungen durch die gesellschaftliche Umgebung verläuft? Dies aber ist ein Teil der allgemeinen psychologischen Aufgabe, die — was ein identischer Satz ist — eine individualpsychologische ist. Als Unterabteilung dieser ist die soziale Psychologie etwa der physiologischen koordiniert, die die Bestimmtheit der seelischen Vorgänge durch ihre Verbindung mit dem Körper, wie jene durch ihre Verbindung mit andern Seelen, untersucht.

Diese Tatsache der seelischen Beeinflussung durch das Vergesellschaftet-Sein — der einzige, aber freilich unermeßlich ausgedehnte Gegenstand der Sozialpsychologie — verleiht ein gewisses Recht auf diesen Begriff an einen Typus von Fragen, denen an und für sich er nicht zukommt; ich bezeichne ihn, den Hauptsachen nach, einesteils als den statistischen, andrerseits als den ethnologischen. Wo innerhalb einer Gruppe eine psychische Erscheinung sich regelmäßig an einem Bruchteil des Ganzen wiederholt, oder eine andre, etwa ein spezifischer Charakterzug, sich an der ganzen Gruppe oder mindestens ihrer Majorität und ihrem Durchschnitt vorfindet — pflegt man von sozialpsychologischen oder auch soziologischen Phänomenen zu sprechen. Dies ist indes nicht ohne weiteres gerechtfertigt. Wenn in einer bestimmten Epoche unter m Todesfällen jedes Jahr sich n Selbstmörder finden, so ist dieser Satz, so sehr er Wahrheit sein mag, doch nur durch eine Synopsis des Beschauers möglich. Die sozialen Zustände *können* zwar die Kausalität der einzelnen Tat bestimmen oder mitbestimmen, aber sie brauchen es nicht, diese kann viel-

mehr eine rein personale, innere sein. Ebenso können die durchgehenden seelischen Bestimmtheiten einer Gruppe — nationaler, ständischer oder andrer Art — reine Parallelerscheinungen sein, die vielleicht auf die Gemeinsamkeit der Abstammung zurückgehen, aber durch das soziale Leben als solches nicht ausgewirkt sind. Die angeführten Bezeichnungen solcher Erscheinungen beruhen auf der Verwechslung des Nebeneinander mit dem Miteinander. Soziologisch wären sie nur dann, wenn sie als ein Gegenseitigkeitsverhältnis der Subjekte — das natürlich nicht auf beiden Seiten morphologisch gleiche Inhalte involviert — betrachtet werden könnten, sozialpsychologisch nur, insoweit ihr Auftreten an einem Individuum durch andre Individuen veranlaßt wäre. Aber dies braucht zunächst garnicht vorzuliegen; wenn etwa die fragliche Erscheinung sich nur an einem einzigen Individuum fände, so würde man sie weder soziologisch noch sozialpsychologisch nennen, obgleich sie vielleicht in diesem Falle die genau gleiche Kausalität hätte, wie in dem andern, wo neben ihr in derselben Gruppe hunderte und tausende in derselben Art und Bewirktheit auftreten. Die bloße Multiplikation einer nur an Individuen konstatierbaren Erscheinung macht sie doch noch nicht zu einer soziologischen oder sozialpsychologischen! — obgleich diese Vertauschung einer numerisch vielfachen Gleichheit mit einer dynamisch-funktionellen Verwebung eine dauernd wirksame Vorstellungsweise ist.

Gg. Simmel a. „Sozialpsychologie"

Einen analogen Typus kann man den ethnologischen nennen: wenn die Unfähigkeit, die individuellen Geschehensreihen in ihrer Einzelheit zu erkennen oder der Mangel an Interesse für diese Einzelheit nur einen Durchschnitt, eine ganz generelle Bestimmtheit der psychischen Verfassungen oder Vorgänge in einer Gruppe nachzeichnen läßt. Dies liegt auch vor, wenn man z. B. wissen will, wie sich in der Schlacht bei Marathon „die Griechen" benommen haben. Hier wird freilich nicht beabsichtigt — selbst wenn es erreichbar wäre — den seelischen Prozeß in jedem einzelnen der griechischen Kämpfer psychologisch darzulegen. Sondern ein ganz besonderes Begriffsgebilde wird geschaffen: der durchschnittliche Grieche, der Typus des Griechen, „der Grieche"

schlechthin — ersichtlich eine ideelle Konstruktion, von den Bedürfnissen des Erkennens her erwachsen und ohne Anspruch, an irgend einem der konkreten griechischen Individuen ein genau deckendes Gegenbild zu finden. Dennoch ist der eigentliche Sinn dieser Begriffskategorie kein sozialer, denn ihre Pointe liegt in keiner Wechselwirkung, keiner praktischen Verwebung und funktionellen Einheit der Vielen; sondern wirklich „der Grieche“, wenn auch nicht in singulärer Benennbarkeit, soll damit beschrieben werden, die Stimmung und Handlungsweise der bloßen Summe der Kämpfer, projiziert auf eine ideale Durchschnittserscheinung, die so sehr ein Individuum ist, wie der Allgemeinbegriff der in Rede stehenden Griechen, dessen Verkörperung dieser typische „Grieche“ ist, eben nur einer ist.

Was in all diesen Fällen, wo es sich um eine Summe von Individuen als solchen handelt, wo die gesellschaftlichen Tatsachen nur als Momente in der Bestimmung dieses Individuums, nicht anders als psychologische oder religiöse, wichtig werden — was in diesen dennoch als sozialpsychologisch gelten darf, ruht auf dem Schluß: daß die Gleichmäßigkeit vieler Individuen, durch die sie einen Typus, einen Durchschnitt, ein irgendwie einheitliches Bild zu gewinnen erlauben, nicht ohne gegenseitige Beeinflussung zustande kommen kann. Der Gegenstand der Untersuchung bleibt immer das psychologische Individuum, die Gruppe als ganze kann auch für diese Betrachtungskategorien keine „Seele“ haben. Aber die Homogeneität vieler Individuen, wie diese Kategorien sie voraussetzen, entsteht in der Regel nur durch deren Wechselwirkungen, mit ihrem Erfolge der Anähnlichung, der identischen Beeinflussung, der einheitlichen Zwecksetzungen, gehört also der Sozialpsychologie an — die sich auch hier nicht als ein nebengeordnetes Pendant der individuellen Psychologie, sondern als ein Teilgebiet eben dieser offenbart.“

## b. „Die Soziologie der Sinne."[1]

Gg. Simmel b. „Die Soziologie der Sinne"

„Unter den einzelnen Sinnesorganen ist das Auge auf eine völlig einzigartige soziologische Leistung angelegt: auf die Verknüpfung und Wechselwirkung der Individuen, die in dem gegenseitigen Sich-Anblicken liegt. Vielleicht ist dies die unmittelbarste und reinste Wechselbeziehung, die überhaupt besteht. Wo sich sonst soziologische Fäden spinnen, pflegen sie einen objektiven Inhalt zu besitzen, eine objektive Form zu erzeugen. Selbst das gesprochene und gehörte Wort hat doch eine Sachbedeutung, die allenfalls noch auf andre Weise überlieferbar wäre. Die höchst lebendige Wechselwirkung aber, in die der Blick von Auge in Auge die Menschen verwebt, kristallisiert zu keinerlei objektivem Gebilde, die Einheit, die er zwischen ihnen stiftet, bleibt unmittelbar in das Geschehen, in die Funktionen aufgelöst. Und so stark und fein ist diese Verbindung, daß sie nur durch die kürzeste, die gerade Linie zwischen den Augen getragen wird, und daß die geringste Abweichung von dieser, das leiseste Zurseitesehn, das Einzigartige dieser Verbindung völlig zerstört. Es bleibt hier zwar keine objektive Spur zurück, wie doch sonst, mittelbar oder unmittelbar, von allen Beziehungsarten zwischen Menschen, selbst von den gewechselten Worten; die Wechselwirkung stirbt in dem Augenblick, in dem die Unmittelbarkeit der Funktion nachläßt; aber der ganze Verkehr der Menschen, ihr Sichverstehn und Sichzurückweisen, ihre Intimität und ihre Kühle, wäre in unausrechenbarer Weise geändert, wenn der Blick von Auge in Auge nicht bestünde — der, im Unterschiede gegen das einfache Sehen oder Beobachten des Andern eine völlig neue und unvergleichliche Beziehung zwischen ihnen bedeutet.

Die Enge dieser Beziehung wird durch die merkwürdige Tatsache getragen, daß der auf den Andern gerichtete, ihn wahrnehmende Blick selbst ausdrucksvoll ist, und zwar gerade durch die Art, wie man den Andern ansieht. In dem Blick, der den andern in sich aufnimmt, offenbart man sich selbst; mit demselben Akt, in dem das Subjekt sein Objekt zu erkennen

[1] Abgedruckt aus der „Soziologie." Leipzig, Duncker & Humblot, 1908. Vgl. S. 647—660.

Gg. Simmel b. „Die Soziologie der Sinne“

sucht, gibt es sich hier dem Objekte preis. Man kann nicht durch das Auge nehmen, ohne zugleich zu geben. Das Auge entschleiert dem Andern die Seele, die ihn zu entschleiern sucht. Indem dies ersichtlich nur bei unmittelbarem Blick von Auge in Auge stattfindet, ist hier die vollkommenste Gegenseitigkeit im ganzen Bereich menschlicher Beziehungen hergestellt.

Hieraus wird erst ganz verständlich, weshalb die Beschämung uns zu Boden blicken, den Blick des Andern vermeiden läßt. Sicher nicht nur, weil uns so mindestens sinnlich festzustellen erspart bleibt, daß und wie uns der Andre in solch peinlicher und verwirrender Lage anblickt; sondern der tiefere Grund ist der, daß das Senken meines Blicks dem Andern etwas von der Möglichkeit raubt, mich festzustellen. Der Blick in das Auge des Andern dient nicht nur mir, um jenen zu erkennen, sondern auch ihm, um mich zu erkennen; auf der Linie, die beide Augen verbindet, trägt er die eigne Persönlichkeit, die eigne Stimmung, den eigenen Impuls zu dem Anderen hin. Die „Vogel-Strauß-Politik“ hat in dieser unmittelbar sinnlich-soziologischen Beziehung eine tatsächliche Zweckmäßigkeit: wer den Andern nicht ansieht, entzieht sich wirklich in gewissem Maße dem Gesehenwerden. Der Mensch ist für den Andern keineswegs schon ganz da, wenn dieser ihn ansieht, sondern erst, wenn er auch jenen ansieht.“

„Es ist der äußerste soziologische Gegensatz zwischen Auge und Ohr: daß dieses uns nur die in die Zeitform gebannte Offenbarung des Menschen bietet, jenes aber auch das Dauernde seines Wesens, den Niederschlag seiner Vergangenheit in der substanziellen Form seiner Züge, so daß wir sozusagen das Nacheinander seines Lebens in einem Zugleich vor uns sehn. Denn die erwähnte Augenblicksstimmung, wie freilich auch das Gesicht sie dokumentiert, entnehmen wir so wesentlich dem Gesprochenen, daß in der tatsächlichen Wirkung des Gesichtssinnes der Dauer-Charakter der durch ihn erkannten Person weit überwiegt.

Daher ist die soziologische Stimmung des Blinden eine ganz andre als die des Tauben. Für den Blinden ist der Andre eigentlich nur im Nacheinander da, in der Zeitfolge seiner Äußerungen. Das unruhige, beunruhigende Zugleich aller Wesenszüge, der Spuren

aller Vergangenheiten, wie es in dem Gesicht der Menschen ausgebreitet liegt, entgeht dem Blinden, und das mag der Grund der friedlichen und ruhigen, gegen die Umgebung gleichmäßig freundlichen Stimmung sein, die so oft an Blinden beobachtet wird. Gerade die Vielheit dessen, was das Gesicht offenbaren *kann*, macht es oft rätselhaft; im allgemeinen wird das, was wir von einem Menschen *sehen*, durch das interpretiert, was wir von ihm *hören*, während das Umgekehrte viel seltener ist. Deshalb ist der, der sieht, ohne zu hören, sehr viel verworrener, ratloser, beunruhigter, als der, der hört, ohne zu sehen. Hierin muß ein für die Soziologie der Großstadt bedeutsames Moment liegen. Der Verkehr in ihr, verglichen mit dem in der Kleinstadt, zeigt ein unermeßliches Übergewicht des Sehens über das Hören Andrer; und zwar nicht nur, weil die Begegnungen auf der Straße in der kleinen Stadt eine relativ große Quote von Bekannten betreffen, mit denen man ein Wort wechselt oder deren Anblick uns die ganze, nicht nur die sichtbare Persönlichkeit reproduziert — sondern vor allem durch die öffentlichen Beförderungsmittel. Vor der Ausbildung der Omnibusse, Eisenbahnen und Straßenbahnen im 19. Jahrhundert waren Menschen überhaupt nicht in der Lage, sich minuten- bis stundenlang gegenseitig anblicken zu können oder zu müssen, ohne mit einander zu sprechen. Der moderne Verkehr gibt, was den weit überwiegenden Teil aller sinnlichen Relationen zwischen Mensch und Mensch betrifft, diese in noch immer wachsendem Maße dem bloßen Gesichtssinne anheim und muß damit die generellen soziologischen Gefühle auf ganz veränderte Voraussetzungen stellen. Die eben erwähnte größere Rätselhaftigkeit des nur gesehenen gegenüber dem gehörten Menschen trägt, der erwähnten Verschiebung wegen, sicher zu der Problematik des modernen Lebensgefühles bei, zu dem Gefühl der Unorientiertheit in dem Gesamtleben, der Vereinsamung und daß man auf allen Seiten von verschlossenen Pforten umgeben ist.

Gg. Simmel b. „Die Soziologie der Sinne"

Eine soziologisch höchst zweckmäßige Ausgleichung jener Leistungsdifferenz der Sinne liegt in der sehr viel stärkeren Erinnerungsfähigkeit für das Gehörte gegenüber der für das Gesehene — trotzdem das, was ein Mensch gesprochen hat, als solches unwiederbring-

Gg. Simmel b. „Die Soziologie der Sinne“

lich dahin ist, während er dem Auge ein relativ stabiles Objekt ist. Schon darum kann man das Ohr eines Menschen viel eher belügen als sein Auge, und es liegt auf der Hand, daß von dieser Struktur unserer Sinne und ihrer Objekte, soweit der Mitmensch ihnen solche bietet, die ganze Art des menschlichen Verkehrs getragen wird; wenn unserm Ohr nicht die gehörten Worte unmittelbar entschwänden, die es aber dafür in der Form des Gedächtnisses festhält, wenn dem Gesichtssinn, dessen Inhalten diese Reproduktionsstärke fehlt, nicht das Beharren des Antlitzes und seiner Bedeutung sich darböte — so würde unser interindividuelles Leben auf einer absolut andern Basis stehn. Es wäre eine müßige Spekulation, sich dieses Anderssein auszudenken; aber daß seine prinzipielle Möglichkeit eingesehen wird, befreit uns von dem Dogma, daß die menschliche Vergesellschaftung, die wir kennen, die ganz selbstverständliche und sozusagen indiskutable sei, für deren Art es eben besondere Veranlassungen nicht gebe.“

„Gegenüber der soziologischen Bedeutung von Gesicht und Gehör tritt die der niederen Sinne zurück, wenngleich die des Geruchs nicht so weit, wie die eigentümliche Dumpfheit und Unentwickelbarkeit seiner Eindrücke anzunehmen verleitet. Es ist kein Zweifel, daß jeder Mensch die ihn umgebende Luftschicht in einer charakteristischen Weise parfümiert, und zwar ist es dem so entstehenden Geruchseindruck wesentlich, daß er von jenen beiden Entwicklungen der Sinnesempfindung: nach dem Subjekte hin, als dessen Lust oder Unlust, und nach dem Objekte hin, als dessen Erkenntnis — die erstere bei weitem überwiegen läßt. Der Geruch bildet nicht von sich aus ein Objekt, wie Gesicht und Gehör es tun, sondern bleibt sozusagen im Subjekt befangen; was sich darin symbolisiert, daß es für seine Unterschiede keine selbständigen, objektiv bezeichnenden Ausdrücke gibt. Wenn wir sagen: es riecht sauer, so bedeutet das nur: es riecht so, wie etwas riecht, das sauer schmeckt. In ganz anderm Maße als die Empfindung jener Sinne entziehen sich die des Geruches der Beschreibung mit Worten, sie sind nicht auf die Ebene der Abstraktion zu projizieren. Um so weniger Widerstände des Denkens und Wollens finden die instinktmäßigen Anti-

pathien und Sympathien, die sich an jene, den Menschen umgebende Geruchssphäre heften und die z. B. für das soziologische Verhältnis zweier auf demselben Territorium lebenden Rassen sicher oft folgenreich werden. Die Rezeption der Neger in die höhere Gesellschaft Nordamerikas scheint schon wegen der Körperatmosphäre des Negers ausgeschlossen, und die vielfache dunkle Aversion von Juden und Germanen gegen einander hat man auf dieselbe Ursache geschoben. Die für die soziale Entwicklung der Gegenwart oft so lebhaft befürwortete persönliche Berührung zwischen Gebildeten und Arbeitern, jene auch von den Gebildeten als ethisches Ideal anerkannte Annäherung der beiden Welten, „von denen die eine nicht weiß, wie die andre lebt“ — scheitert einfach an der Unüberwindlichkeit der Geruchseindrücke. Sicher würden viele Angehörige der oberen Stände, wenn es im sittlich-sozialen Interesse gefordert wird, erhebliche Opfer an persönlichem Komfort bringen, auf vielerlei Bevorzugungen und Genüsse zugunsten der Enterbten verzichten, und daß dies jetzt noch nicht in höherem Maße geschieht, liegt sicher daran, daß die recht geschickten Formen dafür noch nicht gefunden sind. Aber alle solche Verzichte und Hingaben würde man sich tausendfach eher zumuten, als die körperliche Berührung mit dem Volke, an dem „der ehrwürdige Schweiß der Arbeit“ haftet. Die soziale Frage ist nicht nur eine ethische, sondern auch eine Nasenfrage. Aber freilich wirkt dies auch nach der positiven Seite hin: kein A n b l i c k der Proletariermisere, noch weniger der realistischste Bericht über sie, wird uns, von allerkrassesten Fällen abgesehen, so sinnlich und unmittelbar überwältigen, wie die A t m o s p h ä r e, wenn wir in eine Kellerwohnung oder in eine Kaschemme treten.

Gg. Simmel b. „Die Soziologie der Sinne“

Es ist von einer noch gar nicht genug beachteten Bedeutung für die soziale Kultur, daß mit der sich verfeinernden Zivilisation offenbar die eigentliche Wahrnehmungsschärfe aller Sinne sinkt, dagegen ihre Lust- und Unlustbetonung steigt. Und zwar glaube ich, daß die nach dieser Seite hin gesteigerte Sensibilität im Ganzen sehr viel mehr Leiden und Repulsionen als Freuden und Attraktionen mit sich bringt. Der moderne Mensch wird von Unzähligem chokiert, Unzähliges erscheint ihm sinnlich unaushaltbar, was un-

differenziertere, robustere Empfindungsweisen ohne irgend eine Reaktion dieser Art hinnehmen. Die Individualisierungstendenz des modernen Menschen, die größere Personalität und Wahlfreiheit seiner Bindungen muß damit zusammenhängen. Mit seiner teils unmittelbar sensuellen, teils ästhetischen Reaktionsweise kann er sich nicht mehr ohne weiteres in traditionelle Einungen, in enge Bindungen begeben, in denen nach seinem persönlichen Geschmack, nach seiner persönlichen Empfindlichkeit nicht gefragt wird. Und unvermeidlich bringt dies eine größere Isolierung, eine schärfere Umgrenzung der personalen Sphäre mit sich. Vielleicht ist diese Entwicklung am Geruchssinn die bemerklichste: die hygienischen und Reinlichkeitsbestrebungen der Gegenwart sind davon nicht weniger Folge als Ursache. Im allgemeinen wird mit steigender Kultur die Fernwirkung der Sinne schwächer, ihre Nahwirkung stärker, wir werden nicht nur kurzsichtig, sondern überhaupt kurzsinnig; aber auf diese kürzeren Distanzen hin werden wir um so sensibler. Der Geruchssinn ist nun von vornherein schon ein auf größere Nähe, dem Gesicht und Gehör gegenüber, angelegter Sinn, und wenn wir mit ihm nicht mehr so viel objektiv wahrnehmen können, wie manche Naturvölker, so reagieren wir subjektiv um so heftiger auf seine Eindrücke. Die Richtung, in der dies geschieht, ist auch bei ihm die vorhin angedeutete, aber auch dieses in höherem Maße als bei den andern Sinnen: ein Mensch mit besonders feiner Nase erfährt durch *diese* Verfeinerung sicher sehr viel mehr Unannehmlichkeiten als Freuden. Dazu kommt, jene isolierende Repulsion, die wir der Sinnesverfeinerung danken, verstärkend, hier noch folgendes. Indem wir etwas riechen, ziehen wir diesen Eindruck oder dieses ausstrahlende Objekt so tief in uns ein, in unser Zentrum, assimilieren es sozusagen durch den vitalen Prozeß des Atmens so eng mit uns, wie es durch keinen andern Sinn einem Objekt gegenüber möglich ist — es sei denn, daß wir es essen. Daß wir die Atmosphäre jemandes riechen, ist die intimste Wahrnehmung seiner, er dringt sozusagen in luftförmiger Gestalt in unser Sinnlich-Innerstes ein, und es liegt auf der Hand, daß bei gesteigerter Reizbarkeit gegen Geruchseindrücke überhaupt dies zu einer Auswahl und einem

Distanznehmen führen muß, das gewissermaßen eine der sinnlichen Grundlagen für die soziologische Reserve des modernen Individuums bildet. Es ist bezeichnend, daß ein Mensch von so fanatisch exklusivem Individualismus, wie Nietzsche, von den ihm verhaßten Menschentypen auffallend oft sagt: „Sie riechen nicht gut.“ Wenn die andern Sinne tausend Brücken zwischen den Menschen schlagen, wenn sie Abstoßungen, die sie bewirken, immer wieder durch Anziehungen versöhnen können, wenn die Verwebung ihrer positiven und ihrer negativen Gefühlswerte den konkreten Gesamtbeziehungen zwischen Menschen ihre Färbung gibt — so kann man im Gegensatz dazu den Geruchssinn als den dissoziierenden Sinn bezeichnen. Nicht nur weil er unendlich viel mehr Abstoßungen als Anziehungen vermittelt, nicht nur weil seine Entscheidungen etwa Radikales und Inappellables haben, das sich nur schwer durch die Entscheidungen andrer Sinnes- oder Geistesinstanzen überwinden läßt, sondern auch weil grade das Zusammensein Vieler ihm niemals irgend welche Attraktionen gewährt, wie diese Situation sie doch wenigstens unter gewissen Umständen für die andern Sinne entfalten kann: ja, im allgemeinen werden solche Chokierungen des Geruchssinnes im graden quantitativen Verhältnis der Masse steigen, in deren Mitte sie uns treffen. Schon durch diese Vermittlung weist, wie gesagt, kulturelle Verfeinerung auf individualisierende Isolierung hin, mindestens in kälteren Ländern; während die Chance, das Zusammensein wesentlich im Freien, also ohne jene Unzuträglichkeit zu bewerkstelligen, den sozialen Verkehr in südlichen Ländern sicher beeinflußt hat.

Endlich spielt das künstliche Parfüm eine soziologische Rolle, indem es eine eigenartige Synthese individuell-egoistischer und sozialer Teleologie auf dem Gebiet des Geruchssinnes vollzieht. Das Parfüm leistet ebendasselbe durch Vermittlung der Nase, was der sonstige Schmuck durch die des Auges. Es fügt der Persönlichkeit etwas völlig Unpersönliches, von außen Bezogenes hinzu, das nun aber doch so mit ihr zusammengeht, daß es von ihr auszugehen scheint. Es vergrößert die Sphäre der Person, wie die Strahlen des Goldes und des Diamanten, der in der Nähe Befindliche taucht darein ein und ist gewissermaßen so

Gg. Simmel b. „Die Soziologie der Sinne"

in der Sphäre der Persönlichkeit gefangen. Wie die Kleidung verdeckt es die Persönlichkeit mit etwas, was doch zugleich als deren eigne Ausstrahlung wirken soll. Insofern ist es eine typische Stilisierungserscheinung, eine Auflösung der Persönlichkeit in ein Allgemeines, das doch die Persönlichkeit ihrem Reize nach zu eindringlicherem, geformterem Ausdruck bringt, als ihre unmittelbare Wirklichkeit es könnte. Das Parfüm überdeckt die persönliche Atmosphäre, ersetzt sie durch eine objektive und macht doch zugleich auf sie aufmerksam; von dem Parfüm, das diese fiktive Atmosphäre schafft, setzt man voraus, daß es jedem andern angenehm sein werde, daß es ein sozialer Wert sei. Wie der Schmuck muß es unabhängig von der Person gefallen, deren Umgebung subjektiv erfreuen, und dies muß doch zugleich dem Träger als Person gutgeschrieben werden." —

---

# 14. Othmar Spann
(geb. 1878).

## „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"[1].

### 1. Die Problemstellung.

Die Gesellschaftslehre als allgemeine Wissenschaft über den gesellschaftlichen Einzelwissenschaften (wie Volkswirtschaftslehre, Staatslehre usw.) ist nur möglich, wenn sie in der Gesellschaft als solcher einen eigenen Gegenstand hat — einen eigenen Gegenstand gegenüber jenem, der in den „Bestandteilen" (den Menschen und Gütern) gegeben ist und durch Psychologie, Biologie, Physik, Technologie, Geographie usw. schon Bearbeitung findet.

Nun gibt es aber gesellschaftliche Wissenschaften, die nicht Psychologie sind, wie zum mindesten die Volkswirtschaftslehre und Staatslehre. Also zeigt der Tatbestand der Wissenschaft, daß das Ziel spezifischer gesellschaftlicher Wissenschaften, und darum auch einer allgemeinen Gesellschaftswissenschaft kein Phantom ist, daß die Mißerfolge der naturalistischen Soziologie nicht zu entmutigen brauchen, sondern nur beweisen: daß das Verfahren sozialer Wissenschaft allein auf nicht-empiristischem Boden zu erbauen sei.

Soll es eine Gesellschaftslehre geben, so kann sie nicht sein ohne Gegenstand. Der Begriff der „Wechselwirkung" aber gibt ihr keinen eigenen Gegenstand, wie wir sahen, ja er nimmt ihn ihr. Wodurch nimmt er ihn? Das gilt es nun, deutlich einzusehen.

Der Begriff der Wechselwirkung nimmt der Gesellschaftslehre den Gegenstand dadurch, daß er alle Realität in die Bestandteile legt — denn diese müssen grundsätzlich selbständige, für sich

[1] Abgedruckt aus O. Spann „Gesellschaftslehre", 2. Aufl., Leipzig 1923. Quelle & Meyer. I. Buch, II. Hauptstück, IV. Abschnitt. Die 1. Aufl. erschien 1914.

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre“

bestandfähige, aus sich wirkende Einzelne sein, sollen sie durch ihr Wirken aufeinander etwas hervorbringen. Das heißt aber: sie allein bestehen wahrhaft, während eine „Gesellschaft“ als Eigenes, als Ganzes selbst nicht mehr besteht. Dies ist der entscheidende Gedankengang. Alle Realität liegt in den Einzelnen nach dem erwähnten Schema:

$$A\ (\alpha\ \beta\ \gamma\ .\ .\ .)$$

Bedeutet zum Beispiel $A$ den Wald, so wären $\alpha\ \beta\ \gamma$ die Bäume, das allein Reale, welches, in Wechselbeziehung stehend, den Wald $A$, das Scheinding, Scheinkollektivum, ausmachte. Bedeutet $A$ die Fabrik, so wären $\alpha\ \beta\ \gamma$ die Arbeiter, Maschinen, Rohstoffe, das allein Reale, welches, in Wechselwirkung stehend, das Scheinding, Scheinkollektivum „Fabrik“ ausmachte. Bedeutet $A$ die Armee, dann wären $\alpha\ \beta\ \gamma$ die jungen Männer, Waffen, Heergeräte, das allein Reale, welches, in Wechselwirkung stehend, das Scheinding, Scheinkollektivum „Armee“ ausmachte. Bedeutet $A$ endlich die ganze menschliche Gesellschaft überhaupt, dann wären $\alpha\ \beta\ \gamma$ alle Menschen schlechthin, das allein Reale, welches in Wechselwirkung stehend, das abstrakte Scheinkollektivum „Gesellschaft“ ausmachte.

Welches Beispiel man auch wähle, überall dasselbe Lied: gibt es ursprüngliche Wechselwirkung der Teile, dann liegt die Realität allein in den Teilen, und das kollektive Ganze — wir wollen es schlechtweg „Ganzes“ oder „Ganzheit“ nennen — ist nur eine Abstraktion, nur Abgeleitetes, nichts Eigenwirkliches.

Hiermit ist die Frage endgültig formuliert: es ist die Frage des Verhältnisses von Ganzem und Teil. Und es ergibt sich: Wenn Gesellschaftslehre sein soll, so muß

1. die erkenntnistheoretisch-logische Möglichkeit eines solchen Ganzen nachgewiesen werden, das nicht durch Wechselwirkung seiner Teile entsteht — ein solches müßte ein nicht-kausales Verhältnis von Ganzem und Teil in sich schließen (denn wäre Kausalität der Teile, dann wäre ja wieder Wechselwirkung); es muß aber

2. rein analytisch (nicht deduktiv, nicht „metaphysisch“) noch nachgewiesen werden, daß gerade die „Gesellschaft“ eine solche Ganzheit (und zwar

an sich sowohl wie in allen ihren Formen: Wirtschaft, Staat usw.) darstellt, in der die Realität nicht kausal aus den Teilen kommt; sondern die ein echtes Ganzes ist (in dem oben bestimmten Sinne nämlich, daß sie ein nicht-kausales Verhältnis zu den Teilen in sich schließt). — Kurz gesagt: es muß erstens die erkenntnistheoretisch-logische Möglichkeit nicht-kausalen Begreifens der Ganzheiten oder Kollektiva überhaupt gezeigt werden und zweitens das tatsächliche Zutreffen bei den gesellschaftlichen Erscheinungen.

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"

Der erstere Nachweis fordert, auf das Letzte zurückgeführt, eine Logik und Kategorienlehre der Ganzheit; der letztere eine inhaltliche Zergliederung auf dem Grunde jener nicht-kausalen Kategorien, welche die Ganzheitslogik liefert, oder mindestens: auf dem Grunde nicht-kausaler Begriffe (da, wie gezeigt, die Kausalität der Teile unfehlbar wieder zur Wechselwirkung und damit zur Vernichtung wahrer Ganzheit führen müßte).

### 2. Hinweis auf den Tatbestand der Wissenschaft.

An dieser Stelle können beide Beweise nicht geliefert werden. Was den logischen Nachweis anbelangt, so habe ich im 1. Jahrgang der „Zeitschr. f. Volkswirtschaft" eine Skizze vorgelegt[1]. Den analytischen Nachweis aber glaube ich für die Gesellschaftslehre wie für die Volkswirtschaftslehre (die gleichfalls absolut keine Psychologie der Wirtschafter ist) in diesem Buche geführt zu haben[2]. Er liegt, ganz allgemein gesagt, in der Unterscheidung von Individualismus und Universalismus, deren Annahme oder Ablehnung je eine eigene, andere Gesellschafts- und Volkswirtschaftslehre ergibt — was man heute,

---

[1] Das Verhältnis von Ganzem und Teil in der Gesellschaftslehre. Betrachtung zu einer gesellschaftswissenschaftlichen Kategorienlehre. Neue Folge, Jahrg. I, Wien 1921, S. 477ff. (Die Grundgedanken siehe kurz in meiner „Gesellschaftslehre", 1914, S. 13—17.)

[2] Vergl. auch Fundament der Volkswirtschaftslehre, 2. Aufl. 1921.

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre“

wo jeder Forscher unbewußt methodischer Individualist ist, freilich nicht zugeben will![1]

Noch ein ganz anderer Nachweis, der leicht zu führen ist, erscheint aber möglich: es ist, um mit Kant zu sprechen, der Hinweis auf das „Faktum der Wissenschaft“. Platon, Aristoteles, Adam Müller, Hegel — haben nicht auch sie eine Staatswissenschaft, eine „Gesellschaftslehre“ geschaffen? Sollte sich diese nur in inhaltlichen Einzelheiten von der naturalistischen Soziologie oder individualistischen Volkswirtschaftslehre unterscheiden, nur durch einzelne „Fortschritte“ der Wissenschaft? Das könnten nur die Männer von heute sagen, die jenes andere Lager einfach nicht kennen, weil sie ganz ausschließlich und unbewußt im Dunstkreis individualistisch-kausaler Wissenschaft leben. Nein, jenes „Faktum der Wissenschaft“ zeigt ein unkausales Verfahren am Werke, das statt der angeblichen selbständigen „Wechselwirkung“ der Teile (die eine Augentäuschung und Unterstellung ist) vielmehr eine Analysis des Ganzen nach der Gliedhaftigkeit seiner Teile darstellt. Man könnte einwenden, daß auch die vergessene Wissenschaft Platons, Aristoteles, Adam Müllers, Hegels usw. als ergebnislos zu bezeichnen sei, ähnlich wie wir es der naturalistischen Soziologie gegenüber oben getan. Diese Behauptung wäre unrichtig, aber es ist gar nicht an dem! Nicht die Ergebnisse sind es, sondern die andere verfahrenmäßige Natur, die nicht-kausale Artung ist es, die wir hier anrufen.

### 3. Vom Wesen der Ganzheit (Ganzheit gegen Wechselwirkung).

Um nun den Gedankengang dieser methodologischen Darlegung nicht mit bloßen Hinweisen abzuschließen und die erkenntnistheoretische Möglichkeit jener nicht-kausalen Untersuchung wenigstens an Beispielen zu zeigen, sei hier noch folgendes hinzugefügt:

Das Schema des Scheinkollektivums $A$ $(\alpha\ \beta\ \gamma)$, in welchem alle Wirklichkeit den wechselwirkenden Teilen gehört, löst sich folgendermaßen auf: $A$ bedeute ein-

[1] Über diese Tatsache von zweierlei Volkswirtschaftslehre vgl. meine Antrittsrede „Vom Geist der Volkswirtschaftslehre“, Jena 1919.

mal Haus, dann Ziegelofen, dann „Volkshaufe", dann „Armee", dann „Markt", dann „Fabrik", dann „Nation". Dagegen mögen $\alpha\ \beta\ \gamma$ jeweils die sinngemäßen Bestandteile (Ziegelsteine, Menschen) bedeuten. Es ist klar, daß man nun, sobald man das Ganze nicht aus der Wechselwirkung der Teile entstehen läßt, sagen muß:

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"

Das Haus hat gar nicht Ziegelsteine an sich zu Bestandteilen. Ein „Haus" ist nicht das, was aus Ziegelsteinen besteht (denn es könnten ja auch Kalksteine, Marmorsteine, Bretter, Eisenbetonstücke, Papier-, Glaswände usw. sein), sondern ein Haus ist das, was — Zimmer, Waschküche, Keller usw. hat. „Zimmer", das heißt aber: sinnvolle Organe mit gewissen Leistungen; „hat", das heißt aber: sich ausgliedert, darstellt, nicht etwa durch Wechselwirkung der Stücke entsteht. Ebenso ist der Ziegelofen nicht das, was aus Ziegeln besteht, sondern, was Räume für gewisse Leistungen (zur Ziegelerzeugung), nämlich Werkstätten hat. „Haus" oder „Ziegelofen" bestehen nicht aus der Summierung ihrer Teile, sondern sind eigene Ganzheiten, die über den Teilen stehen. „Haus" oder „Ziegelofen" sind Ausgliederung je anderer Ganzheiten, die beidemale in Ziegelmaterial erfolgt. Und genau so sind: Volkshaufe, Armee, Markt, Fabrik, Nation jeweils andere Ganzheiten, trotzdem in allen Fällen die letzten „Elemente" (wenn man sie als selbständige betrachten könnte), die gleichen wären, nämlich Menschen. Das Ganze „Armee" hat aber zu Gliedern (Organen) Kämpfer; das Ganze „Markt" zu Gliedern (Organen) Käufer und Verkäufer; das Ganze „Fabrik" zu Gliedern (Organen) Unternehmer, Werkführer, Arbeiter; das Ganze „Nation" zu Gliedern (Organen) Träger des völkischen Geistes. Es sind nicht Menschen, die durch ihre Wechselwirkung verschiedener Art jene Ganzheiten erzeugten, zusammenstellten — denn 1. Menschen an sich gibt es gar nicht und 2. Menschen, die schon völkisch bestimmt wären, bevor sie einem Volkstum angehören, auch nicht, und solche, die schon kauften und wirtschafteten, bevor sie Glied einer Markt- und Wirtschaftsganzheit waren, auch nicht und solche, die kämpften, bevor sie der Ganzheit, in der sie kämpften, und der Überganzheit, gegen die

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"

sie kämpften (der Überganzheit, in deren Bereich sich der Gegensatz abspielt), angehörten, gibt es ebensowenig! Dieses „bevor", das den Bestandteil (das Glied) von sich aus nicht wirklich werden läßt, ist der entscheidende Punkt! — Nun noch weitere Beispiele: Auch das gemalte Bild (*A*) besteht ja nicht aus Farbenklecksen ($\alpha\ \beta\ \gamma$), sondern die Ganzheit (das Wesen, die Idee) des Bildes ist es, deren Material zu ihrer Darstellung „Farbenkleckse" abgeben. Das Nibelungenlied (*A*) besteht nicht aus Buchstaben ($\alpha\ \beta\ \gamma$), sondern die Ganzheit, die Idee, das Wesen des Nibelungenliedes ist es, die sich in Worten und Lauten (Buchstaben) darstellt, ausgliedert. So wenig wie man darum das Nibelungenlied definieren kann als eine Million Buchstaben, die in bestimmter Reihenfolge „wirkten", so wenig man „Haus" als *x* Ziegelsteine, „Wald" und „Baumschule" als *y* Bäume definieren kann, so wenig kann man Gesellschaft, Staat, Wirtschaft durch die Anzahl der Menschen und ihre Wechselwirkungen definieren. *A* ist niemals durch $\alpha\ \beta\ \gamma$ bestimmt (zusammengehäuft, summiert), sondern umgekehrt: *A* ist das Primäre, Erste, Ureigene (Lied, Bild, Haus, Staat, Nation), das sich in $\alpha\ \beta\ \gamma$ als seinem Material ausgliedert, darstellt.

Diese ganze Auffassung ist keineswegs neu. Sie ist uns nur infolge unserer gänzlich empiristisch- mechanischen Bildungsrichtung abhanden gekommen und allzu ungewohnt. Schon Aristoteles hat das Wesen des Gesamtzustandes klar erkannt, und jeder philosophisch höher gebildeten Zeit war die gleiche Einsicht geläufig. Sein berühmtes Wort, daß das Ganze notwendig früher sei als der Teil, erschöpft bereits den Tatbestand[1]. Freilich ist nicht ein einfaches Vorangehen in der Zeit gemeint, sondern die logische Priorität. „Wenn der ganze Leib dahin ist", heißt es bei Aristoteles weiter, gibt „es auch nicht mehr Fuß noch Hand, außer dem Namen nach . . . . denn die begriffliche Bestimmung eines jeden Gegenstandes liegt in seinem Werke und seinem Vermögen, dasselbe auszurichten (das heißt also: in seinem Verhalten, seinen Eigenschaften), so daß, wo er diese nicht mehr hat, man auch nicht sagen kann, daß er

---

[1] Politik I. 1. § 11 *h*, Ausg. Susemihl, 1879.

noch derselbe ist, sondern nur, daß er noch denselben Namen führt." Diese Schlußfolgerung ist unwiderleglich. Außerhalb des Ganzen ist jener „Teil" gar nicht mehr dasselbe wie früher, sondern überhaupt etwas ganz anderes!... Der Gesamtzustand ist etwas Selbständiges mit eigenen Eigenschaften, das heißt, er ist logisch früher als diese. So ist am toten Körper die Hand nicht mehr Hand, sondern etwa „Fleisch" und „Knochen". Umgekehrt aber auch: die Hand am lebenden Körper ist nicht „Fleisch und Knochen", sondern: ein Verrichtungselement bestimmter Art. Ebenso ist außerhalb der Volkswirtschaft der Mensch nicht mehr Träger wirtschaftlicher Handlungen, die als Glieder des volkswirtschaftlichen Ganzen erscheinen, sondern eine biologische (tierische) oder psychologische Wesenheit für sich. Umgekehrt ist er daher als Glied der Volkswirtschaft nicht biologische oder psychologische Wesenheit, sondern Glied, Eigenschaft dieses eigenen Ganzen. Hieraus ergibt sich klar die methodologische Möglichkeit, die sozialen Einzelwissenschaften, welche Sondergebiete des Gesellschaftsganzen behandeln, durch eine allgemeine Betrachtung zu überbauen, die sich nicht auf eine bestimmte Teilform, Teilganzheit, der Gesellschaft, zum Beispiel Wirtschaft, sondern auf das Ganze als solches, die Gesamtganzheit „Gesellschaft" gründet.

**O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"**

## 4. Systematische und methodische Natur der Gesellschaftslehre.

Mit den letzten Ausführungen ist sowohl die verfahrenmäßige Natur der Gesellschaftswissenschaft wie die Frage der Stellung der Gesellschaftslehre und der gesellschaftlichen Einzelwissenschaften zueinander grundsätzlich bereits aufgeklärt.

Der Gegenstand der Gesellschaftslehre ist das gesellschaftliche Ganze als solches, jener der Einzelwissenschaften sind die „Teilganzen", die besonderen Seiten, Teilgebiete, Organsysteme (oder wie man es nennen mag), sofern sie selbständiger wissenschaftlicher Betrachtung fähig sind. Dies führt zur Unterscheidung des formalen und materialen Gesellschaftsbegriffes, welche ich im folgenden sowohl gegen die

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"

formalistische Auffassung Simmels wie gegen die methodischen Verfehlungen der letztgenannten Richtungen polemisch entwickeln möchte.

Gesellschaftslehre oder Soziologie ist die allgemeine Gesellschaftswissenschaft; aber nicht als Synthese der gesellschaftlichen Einzelwissenschaften gedacht, sondern als jene Wissenschaft, deren selbständigen, einheitlichen Gegenstand die menschliche Gesellschaft als Ganzes bildet. Die Hauptfragen und Aufgaben dieser Wissenschaft sind dann folgende:

1. Was ist überhaupt „Gesellschaft"? Was macht ihre allgemeine Wesenheit aus? Diese Frage stellt die Aufgabe, einen allgemein gültigen Gesellschaftsbegriff zu bilden.

2. Wie gliedert sich die Gesellschaft nach verschiedenen Teilgebieten oder Seiten ihrer Erscheinungen (als Wirtschaft, Recht, Staat usw.) und welcher ist deren organischer Zusammenhang? — Diese Frage geht auf die Besonderungen des Wesens der Gesellschaft oder, anders ausgedrückt, auf die Erkenntnis des Aufbaues und Inhaltes des gesamten Gesellschaftskörpers, also seines formellen Gefüges und seiner sachlichen Gliederung in Lebensinhalte. Indem wir Wirtschaft, Recht, Staat, Politik, Religion als gesellschaftliche Erscheinungen betrachten, ist es die Gliederung des gesellschaftlichen Ganzen in Zweige oder Teile, die uns als Problem entgegentritt.

Wir nennen diesen Begriff von den Besonderungen der Gesellschaft den inhaltlichen, materialen oder sachlichen Gesellschaftsbegriff; den erstgenannten allgemeinen oder formalen Gesellschaftsbegriff. — Im sachlichen Gesellschaftsbegriffe liegt auch die Aufgabe beschlossen, das Wesen der einzelnen Erscheinungsarten (Teilganzen) sowie ihre Verhältnisse untereinander zu erforschen.

3. Wäre die Veränderlichkeit und Entwicklungsgesetzlichkeit des gesellschaftlichen Ganzen wie seiner Besonderungen zu erforschen — eine Aufgabe, die auf Begründung einer Theorie der geschichtlichen Entwicklung (Geschichtstheorie, Geschichtsauffassung geht.

Die vorstehenden Aufgaben- und Begriffsbestimmungen lassen sich auch in folgende Sätze bringen:

1. Der Begriff der Gesellschaft, der in einen formalen

und sachlichen zerfällt, ist der Hauptbegriff der Gesellschaftslehre und ihr eigentümliches Problem, welches sie zu einer selbständigen Wissenschaft macht.

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre"

2. Der Gesellschaftsbegriff als Hauptbegriff der Gesellschaftslehre ist zugleich der oberste und zentrale Begriff aller Gesellschaftswissenschaften überhaupt und daher das höchste Problem in ihrem methodischen und systematischen Aufbau. Von ihm aus begründet sich und um ihn gruppiert sich das System der gesellschaftlichen Einzelwissenschaften.

Soviel über die Systematik, nun zur Verfahrenfrage.

Ist nach dem früheren die Wechselwirkung gar nicht die Grunderscheinung der Gesellschaft, und liegt die erste Wirklichkeit gar nicht in den Teilen, so ist es klar, daß die Gesellschaftslehre auch nicht von den Teilen aufsteigend zum Schein-Ganzen fortschreiten kann; daß sie also nicht induktiv und in diesem Sinne auch nicht rein Erfahrungswissenschaft ist, sondern sie steigt vom wahrhaft Realen, dem Ganzen, zu den Gliedern als dessen Bestimmtheiten (Determinationen) herab und ist darum: analytisch, deduktiv und Begriffswissenschaft.

Freilich wird Induktion, wird Synthesis nicht fehlen; aber tragend, wesenhaft ist die Analysis der Ganzheit — das Analytische, das Nicht-kausale, das Gliedliche bestimmt und trägt das Verfahren. Darum wird der volle Reichtum der Erfahrung, der Umkreis dessen, was bisher die Induktion erfaßt hat, nicht kleiner sein dürfen, als bei der kausalen (individualistischen, psychologistischen usw.) Gesellschaftslehre. Nur Erfahrung lehrt uns die Ganzheiten kennen, die wir aber als durch Erfahrung erschlossene erst noch zu analysieren haben; nur durch Induktion erhalten die erschlossenen, erfahrenen Ganzheiten Fülle, Vielfalt, Vollständigkeit, deren Wesenhaftes und deren Verständnis wir aber nur von der Ganzheit aus, analytisch erfassen können. Das Nibelungenlied versteht man nicht durch Induktion an den Buchstaben, sondern aus dem Ganzen heraus! Freilich muß man es in Buchstaben lesen. Aber wer die Buchstaben, einzeln, an sich, liest, der gleicht dem, welcher mittelhochdeutsche Lautzeichen buchstabiert, ohne Mittelhochdeutsch zu verstehen: er wird nie zum Nibelungen-

O. Spann „Die Notwendigkeit einer nicht-empiristischen Begründung der Gesellschaftslehre“

liede kommen. So geht aber in Wahrheit die naturalistische Soziologie vor. Sie liest die Buchstaben einzeln, als solche, als eigene Realitäten, statt sie als Glieder ihrer Ganzheit, der Sprache, des Liedes zu verstehen!

Darum ist die aus der individualistischen Naturrechtslehre stammende materialistische Soziologie bis heute eine nur Stoff sammelnde Wissenschaft geblieben, der alles Große und Wesenhafte an Geschichte und Gesellschaft verschlossen war; während die Gesellschaftslehre der klassischen philosophischen Systeme stets alle Grundwahrheiten besaß und im Laufe ihrer Geschichte auch im letzten Grunde stets dieselben Lehrmeinungen vortrug.

Darum, so darf man sagen, wer den methodischen Unterschied des Weges vom Ganzen zum Glied gegen jenen vom selbständig wirkenden Teil zum Haufen oder Schein-Ganzen nicht erkannt hat, ist nicht über die Schwelle der wahren Gesellschaftswissenschaft gekommen.

---

# 15. Max Scheler
(geb. 1875).

## a. „Nation und ihre Querschichtungen."[1]

„Wir Menschen der Gegenwart leben unter zwei gewaltigen Vorurteilen, die unseren Geist für die rechte Auffassung aller sozialer Verbände oft halb erblinden ließen. Das erste besteht in der Denkgewöhnung, überall nur das historisch positiv Wirkliche und als solches natürlich Wechselnde an den menschlichen Gemeinschaften zu sehen — nicht aber die Wesensarten[2] von sozialen Verknüpfungsformen, die dieses Wirkliche in einer gewissen, an sich gültigen Rangordnung konstant überall und immer durchflechten. Es ist das Vorurteil des „Historismus". Das zweite Vorurteil besteht in der geistigen Absperrung gegen die Tatsache, daß es zum Wesen des Menschen gehört (nicht zu einer zufälligen historischen Gestalt des Menschen), in einer Vielheit gleich ursprünglicher Verbandsformen sein Leben zu führen, die nur zum Teil so geartet sind, daß die eine Verbandsart die andere mitumschließt, zum Teil aber auch so, daß von einer vorgewählten Verbandsart aus gesehen (zum Beispiel Staat oder Nation), die anderen Arten „Querschichtungen" bilden müssen. Im Gegensatz zu dieser gerechten und objektiven Einstellung des Geistes auf die menschlichen Verbandsformen sind wir — nicht etwa nur

---

[1] Abdruck aus dem — zuerst im „Hochland", 4., 6., 8. u. 9. Heft, 1915-16 erschienenen — Aufsatz „Soziologische Neuorientierung und die Aufgabe der deutschen Katholiken nach dem Kriege". Vgl. „Krieg und Aufbau", Verlag der weißen Bücher, Leipzig 1916. S. 202—235. Dieser Aufsatz wird neu erscheinen in dem vierbändigen Werk von M. Scheler „Zur Soziologie und Weltanschauung". Neuer Geist-Verlag, Leipzig.

[2] Diese Wesensarten der sozialen Verbände führt in einer strengen Systematik vor der eben erschienene zweite Teil meines Buches über „Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik", Halle, Niemeyer 1916.

im Kriege, wo es sich am ersten rechtfertigen läßt, sondern auch im Frieden und in je wechselndem, aber allgemein in steigendem Maße — schon seit dem Anbruch des bürgerlichen Zeitalters daran gewöhnt, wenn nicht für unsere Begriffe und Urteile, so doch für unser tieferes Erleben eine Verbandsform als die ursprünglich allein gültige, „natürliche“, „selbstverständliche“ anzusehen, gegenüber der dann die anderen wie in der Luft zu schweben scheinen. Diese eine Verbandsform ist seit dem Zusammenbruch des Legitimismus im wesentlichen für die einen mehr die Nation, für die anderen mehr der Staat respektive deren Verknüpfung in dem idealen Maßstab — denn realiter gibt es so etwas nicht — des „Nationalstaates“. Eine Denkweise, die auf diese letztere Idee so vergafft ist, daß ihr alle anderen Verbandsformen dagegen „wie in der Luft schweben“, nenne ich das zweite Hauptvorurteil, den „Nationalismus“. Vielleicht der schärfste Beweis dafür, daß diese Verbandsform im Haushalt unserer Ideen zu dem „Leviathan“ geworden ist, der alle anderen Formen zu verschlingen strebt, ist die Tatsache, daß die der Nationalstaatsidee im Laufe des letzten Drittels des 19. Jahrhunderts entgegengestellten Verbandsformen ganz unterschiedslos — unter Zusammenfassung des denkbar Verschiedensten unter die Einheit eines nur negativen Namens — als „international“ bezeichnet wurden. Dieses „Internationale“ aber war an erster Stelle nicht die Scharung um eine Güterart, die man, sei es als „höher“ als die Güter, welche Nation und Staat verwalten, empfunden hätte (oder doch als gleichwertig mit ihnen), sondern das zusehends mehr und mehr als „gemeinsam“ erscheinende ökonomische Interesse einer bestimmten Besitzklasse in allen Staaten und Nationen, nämlich des „internationalen Proletariats“, der „internationalen Arbeit“. Ein ökonomisches Interesse also gab den Ausschlag — nicht aber ein positiver, auf überstaatliche Güter gerichteter Wille. Und dieses „Internationale“ galt als ein Interesse gegen Staat und Nation, nicht als Wille, im Dienste an einem überstaatlichen und übernationalen Gute auch dem Staat und der Nation (und ihren geistigen und seelischen Grundlagen) noch indirekt mitzudienen. Diese aus

dem Klasseninteresse des internationalen Proletariats erwachsene national-negative Denk- und Fühlsform des „Internationalen“ wurde nun aber indirekt noch weit mehr: sie wurde schon dem Sprachgebrauch nach zum Prototyp, zur geistigen Auffassungsform aller anderen de facto an Ursprung, Sinn, Güterbezug grundverschiedenen quergeschichteten menschlichen Gemeinschafts- und Betätigungsformen. Unter dieses eine negierende Wort „Internationalismus“ wurde zum Beispiel in Bausch und Bogen alles Folgende eingesperrt:

1. Die Idee der einen überstaatlichen und übernationalen, gleichzeitig aber innernationalen und innerstaatlichen Gesamtperson „Kirche“, ihrem wahren Sinne nach Idee des in Christo heilssolidarischen Reiches aller endlichen auf das höchste Gut in einträchtiger Gottes- und Nächstenliebe bezogener Personen, der Lebendigen und Toten, der Menschen und Engel: umfassend (de jure) alle Orte der Welt, wo es solche Personen gibt; in keiner Nation, in keinem Staat, in keinem Kulturkreis darum allein zu Haus, da in allen „wahrhaft“ zu Hause und allen darum immanent.

2. Das der Idee nach grund- und wesensverschiedene Sozialgebilde der immer nur je während einer lebenden Generation (als Zeitumfang) existierenden, jedes „Gesamtgeistes“ baren Rechtsgesellschaft des internationalen Privatrechts, ein Gebilde, das nur in Form von künstlichen durch die Staaten rechtsvermittelten Vertragsbeziehungen existiert, also weder natürliche Lebensgemeinschaft ist wie Familie, Stamm, Gens, Volk, noch geistige Gesamtperson wie Kirche, Nation, Staat; ein Gebilde, das keine „Glieder“ hat, sondern nur „Elemente“, und dessen Elemente weder die in natürlicher Sympathie und Herkunft gegründete Mitverantwortung füreinander und für das Ganze haben, die jeder natürlichen Lebensgemeinschaft eignet, noch jene höhere mit individueller Selbstverantwortung gepaarte, in geistiger Liebe gegründete Mitverantwortung, wie sie innerhalb der sich auf der Grundlage der Lebensgemeinschaften erhebenden geistigen Gesamtpersonen den Gliedern im Verhältnis zueinander und zum Ganzen eigen ist. Wer sähe nicht, daß „Gesellschaft“

in diesem Sinne, gerade in den wesentlichsten Zügen das direkte Gegenteil der Kirche darstellt? Hier die Idee einer künstlichen Vertragseinheit, dort die einer realen Einheit."

„Hier also bei der Rechtsgesellschaft ein unterstaatliches und erst recht unternationales Quergebilde, das darum „nicht national" ist, weil es als solches nirgends „zu Hause" ist; dort ein Gebilde, das darum „nicht national" ist, weil es übernational ist und (erst recht überstaatlich) als solches aber überall „zu Hause", das heißt jeder Nation und jedem Staate de jure immanent. Analog steht es mit Gleichheit und Verschiedenheit der Menschen als „Elemente" der Gesellschaft und als „Glieder" der Kirche. In der „Gesellschaft" ist alle konkrete menschliche Verschiedenheit ausgelöscht; Verstandesatome mit Interessen fügen sich hier aneinander — grau an grau. In der Kirche ist alle menschliche Verschiedenheit der Idee nach mit enthalten, gewahrt, geachtet; hier fügt sich bunt an bunt! Sie will die Farben der Lebensgemeinschaften (Stämme, Völker), noch mehr die der Nationen und Kulturkreise nicht auslöschen; nicht auch die spezifischen Begabungen, nicht die verschiedenen „Geister" und Ethosarten der Nationen, nicht auch ihre verschiedenartigen Einstellungen auf das Göttliche und seine Verehrung und Anbetung, sondern gerade diese Farbenfülle will sie, fordert sie für das Gesamtheil des Reiches endlicher Personen, und will sie verwerten dafür — und nur da, wo in einer Heilsfrage die allverbindliche höchste Idee eines objektiven solidarischen Heilsgutes vergessen wird, ist es ihre Pflicht, Korrektur zu üben, besonders auch zu dem Ziele, die Welt nicht in der grauen Einförmigkeit bloß einer übermächtigen Volksart erstarren zu lassen.

3. Zur „internationalen" Gesellschaft in diesem Sinne gehören nun aber auch einmal alle Staaten (und Kirchen) als Subjekte des rein formalen — nicht also des engeren „europäischen" — Völkerrechts, desgleichen alle internationalen „Abkommen", die, sei es Fragen der allgemein menschlichen und technischen Nützlichkeit (betreffend Verkehrswesen, Eisenbahn, Schiffahrt, Post, Telegraph u. dgl.), sei es Fragen der Anwendung von Zeichen,

Maßen und Gewichten, einheitlich ordnen. Auch die künstlichen Terminologien der exakten Wissenschaften und das Problem eines sogenannten Weltzeichensystems (törichterweise „Weltsprache“ genannt) für Zwecke des Handels, der exakten Wissenschaft und der Geselligkeit gehören hierher. Endlich auch die internationale „Geselligkeit“, Höflichkeit, Weltmode, internationales Hotel- und Badeleben usw. So verschieden diese Materien sind, die irgendeiner formal „internationalen Ordnung“ unterliegen können, sie haben alle folgendes gemeinsam: sie betreffen Güterarten oder „Interessen“ vom Wesen des Nützlichkeitswertes (bei der Geselligkeit auch des Angenehmen) oder des Wertes der größten Sparsamkeit im Gebrauch von irgendwelchen Mitteln und Zeichen — niemals aber betreffen sie das Heil des Menschen, niemals Materien der geistigen Kultur, niemals auch solche der Macht, Herrschaft und der zentralen Lebenswohlfahrt von realen Gesamtheiten. Kurz, es sind nur die formalsten „zivilisatorischen“ und Luxuswerte, die in diesem Sinne eine „allgemeinmenschliche“ Ordnung — und zwar ihrer Natur nach — erfahren können und auch erfahren hatten. Auch das formal (wahrhaft) „internationale“ Völkerrecht macht davon keine Ausnahme. Niemals können vitale Gesamtgüter und -fragen der Staaten und Völker, sondern immer nur partikulare Handels- und sonstige „Interessenstreitigkeiten“ seiner Ordnung unterliegen, wenn nicht gleichzeitig ein moralischer Rekurs auf einen, Staaten und Völker noch umfassenden Gemeinschaftsgeist irgendwelcher Art möglich ist, der den bloßen Verträgen erst Halt und Verpflichtungskraft gibt, also die „Parteien“ einer tieferen Treuepflicht moralischer Natur gegenüber den Verträgen unterwirft. Ohne diese außerjuristische Basis stehen alle Verträge auf „dem Papier“. Solcher „Gemeinschaften“ gibt es mehrere. Ein echter, wenigstens moralisch appellierbarer Gemeinschaftsgeist dieser Art ist zum Beispiel das „europäisch sittliche und rechtliche Bewußtsein“ für die europäischen Staaten, ist der „Geist der Christenheit“ gegenüber den Heiden, in sehr vermindertem Maße die „Solidarität der weißen Rasse“ gegenüber der schwarzen und gelben, der „westlich und mitteleuropäischen Welt“ gegenüber

der „russisch-asiatischen“ und desgleichen mehr. Staatsverträge, die mehr sind als „rebus sic stantibus“ abgeschlossene Momentgeschäfte unbestimmten und bestimmten Termins, bedürfen also zur tragenden Basis und Umhegung immer einer tieferen Freundschaft; sie bedürfen einer außerrechtlichen Lebens- oder Geistessolidarität, einer anderen, als diejenige ist, die aus der bloßen Zugehörigkeit zur natürlichen Menschengattung hervorgeht. Auch die von Fr. Lißt vor kurzem erhobene Forderung einer Gliederung des Völkerrechts, zum Beispiel in ein internationales, europäisches und mitteleuropäisches gehört hierher und macht die Idee solchen Rechtes überhaupt erst fruchtbar.

Auch die bloßen und reinen Klasseninteressen — sowohl die des „internationalen beweglichen Kapitals“ als jene der „internationalen Arbeit“ gehören noch in diese Schicht des Internationalismus. Denn je reiner eine Gruppe eine bloße Klasse (das heißt eine nach Besitz und Nichtbesitz geordnete Einheit) darstellt, desto mehr ist sie eben auch nur eine Summe ökonomischer Einzelsubjekte ohne jede Realität als Ganzheit, ohne kontinuierliche Dauer über die Einzelsubjekte hinaus, ohne einen besonderen „Geist“, „Willen“, „Seele“, wie ihn schon die Lebensgemeinschaften (Familie, Heimatsgemeinde, Stamm, Gens, Volk) und erst recht die echten Gesamtpersonen (Kirche, Nationen, Staaten, Kulturkreise) zweifellos besitzen.“

„Der Leviathan der „nationalistischen“ Denkweise bringt aber nicht nur Zivilisation, Gesellschaft und Kirche ganz einförmig unter den negativen Ausdruck „Internationalismus“, sondern auch noch andere faktische und mögliche Querschichtungen, die gleichfalls ursprünglich in der Menschennatur verwurzelt sind und darum höchstens für gewisse Zeitläufte zurücktreten, nie aber dauernd aus der Geschichte verschwinden können.

4. Ich nenne hier zunächst den vom negativen Internationalismus der Zivilisationsgesellschaft ganz verschiedenen positiven „Kosmopolitismus des Geistes“. „Kosmopolitismus“ überhaupt (das Wort stammt aus der stoischen Schule) ist ein Begriff, der nicht wie Internationalismus von den „Massen“ und

„Klassen“, sondern von Denkern, Dichtern, Künstlern geprägt wurde. Er bedeutet einen, nicht nur über die gleichzeitigen Völker, Nationen, positiven Kirchen hinwegreichenden, sondern auch die Trennung der historischen Zeitalter überquerenden Zusammenhang der geistigen Minoritäten zur Förderung höchster Ziele der Kunst, Philosophie usw. Er ist also kein Zivilisationsbegriff, sondern eine soziologische Kulturidee. Er ist seiner Sphäre nach enger wie die Idee der Kirche, und zwar in zwiefachem Sinne: einmal darum, da er nur die Gruppen höchster werktätiger Bildung, nicht also alle Klassen, Stände, Berufe der Völker und Nationen zu umfassen beansprucht wie die Kirche (im höchsten Falle eine pantheistisch-mystische Bildungsreligion aus seinem eigenen Kreise hervorgehen läßt) und sich gleichzeitig nicht an das Ganze und den Kern der Menschen richtet wie alle echte Religion, sondern nur an deren werkbildenden Geist; sodann darum, weil er die Welt und das Leben nicht transzendiert, also auch nicht die Verstorbenen als fortlebende und existierende Seelen, sondern nur als Erscheinungen und Mitbildner der Geschichte umfaßt. Dieser „Kosmopolitismus“ kann zugleich gegenüber Volk, Nation usw. sich negierend verhalten. So war es zum Beispiel innerhalb seines Ursprungs im griechischen Kynismus, zum Teil noch während des älteren Humanismus (Erasmus) und der Periode der Aufklärung; er braucht es aber gar nicht. Insbesondere fehlte jenem deutschen Kosmopolitismus, der am reinsten durch die Namen Goethe, Herder, und Schleiermacher vertreten wird, dieses negative Moment durchaus. So urteilt Herder: „Kein Volk“ ist „ein von Gott einzig auserwähltes Volk der Erde ... So darf sich auch kein Volk Europas von anderen abschließen und töricht sagen: bei mir allein, bei mir wohnt alle Weisheit ... Der Genius der Menschen-Naturgeschichte lebt in und mit jedem Volk, als ob dieses das einzige auf Erden wäre ... Wir wollen uns freuen, daß die große Mutter der Dinge, die Zeit, jetzt diese, jetzt andere Gaben aus ihrem Füllhorn wirft und allmählich die Menschheit von allen Seiten bearbeitet“ (Briefe z. Bef. d. Hum., Brf. 28).

Analog war Goethes Idee der Weltliteratur gebildet in dem Sinne seines Wortes, daß „die ganze

Wahrheit“ (und das ganze Gute und Schöne) nur durch die „*ganze* (in Nationen und Völkern *gegliederte*) Menschheit“, eben auf Grund der je *eigentümlichen* Geistesanlagen dieser Glieder erfaßt werden können. Scheiden wir darum *diese* Idee aufs allerschärfste auch vom sogenannten Internationalismus der Wissenschaft (insbesondere der exakten) im modernen Sinne, die das genaue *Gegenteil* vom „Kosmopolitismus“ bedeutet und durchaus in die gesellschaftlich-zivilisatorische Bedeutung des Wortes hineinfällt. Diese letztere Idee geht von der vollen *Vertretbarkeit* der Forscher aus — soweit die Verschiedenheit ihres Volkstums und ihre Nationalität in Frage kommen. Die erstere Idee dagegen behauptet gerade ihre *Unvertretbarkeit*, wenn die *höchste* universale Kunstleistung und -bildung, Wahrheitserkenntnis usw. erzielt werden soll. Gerade die eigentümlich *individuelle* und *naive* Auswirkung der Volksseelen und Nationalgeister in ihren höchsten geistigen Vertretern verspricht — nach dieser Idee — Weltbilder und Künste, die sich zu einem adäquaten Gesamtbild der Welterkenntnis, respektive zu einem allmenschlichen und höchstwertigen Gesamtkunstwerk ergänzen sollen.

Im Gegensatz zum Kosmopolitismus *steht* daher nicht etwa die Idee der *Kulturnation* — die der Gedanke des Kosmopolitismus umfaßt, auf deren Boden er wuchs und auf die er sich gerade stützt —, sondern der *reflektierte* Kultur*nationalismus*. Gerade dieser aber ist ein seinem Ursprung und Sinn nach völlig *internationales Denkschema*. Das ist hier das ganz Merkwürdige: seinem Ursprung nach ist der Kosmopolitismus im obigen positiven Sinn eine durchaus *nationale, spezifisch-deutsche* Idee. Dagegen ist der reflektierte Nationalismus überhaupt (*auch* der kulturelle) seinem Ursprung nach ein ganz *internationales Klischee und Denkschema*, dessen letzte Wurzel in den analogen *Interessen* der großbürgerlichen *Besitzklassen* zu suchen ist, deren Finanz- und sonstiges Kapital stärker innerhalb als außerhalb der Grenzen der Nationalwirtschaft engagiert ist. Der spezifisch *kulturelle* reflektierte Nationalismus aber ist nur die Ideologie zu diesem *Klassen*interesse, das sich übrigens seine volle Bewußtheit erst im Kampfe (in der „Reaktion“ also)

gegen die vor dem Kriege so stark überschätzten internationalen Klasseninteressen des Proletariats geschaffen hat.“

„5. Die bloß quantitative Fortbildung dieses in Klasseninteressen geborenen internationalen Nationalismus (die gleichzeitig seine wahre „internationale“, das heißt in gleichen ökonomischen Klassenstrukturen hier und dort gegründete Natur enthüllte) aber war der sogenannte Imperialismus der europäischen Nationalstaaten vor dem Kriege. Nicht der Macht- und Herrschaftsgedanke, der dem Staate natürlich und zu allen Zeiten einwohnt, aber nur bei sehr großer Machtdifferenz eines Staates gegenüber den gleichzeitigen der Umwelt zu Weltherrschaftstendenzen führen kann (wie im Falle des römischen Weltreichs), auch nicht eine Ideengruppe wie jene der französischen Revolution (Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit), die hinter den Weltreichstendenzen Napoleons stand und in der er seinen persönlichen Ehrgeiz und den Gloiredurst der französischen Armee so klug versteckte, nicht auch die Reaktionsideen des übernationalen „Legitimismus“ gegen die „Revolution“, sondern das ökonomische Klasseninteresse der Großbourgeoisien samt ihrer Teilhaberschaften, beflügelt durch die Eigenart desselben kapitalistischen „Wirtschaftsgeistes“ drängten nach der sogenannten „Aufteilung der Erde“. „Aufteilung“ nicht zunächst in staatliche Herrschaftssphären, sondern in ökonomische Interessensphären; nach Herrschaftssphären nur soweit, als die Interessensphären sich nicht mehr durchflechten konnten, sondern sekundär aus sich heraus auch territoriale Herrschaftsansprüche gebaren. Darum forderte diese den Staat und seine Spitzen immer stärker umspinnende Klassenschicht, daß er ihr zu Diensten sei und mit seiner Macht nachhülfe. Der sogenannte „Imperialismus“ war daher gleichfalls eine typisch internationale Erscheinung (England, Frankreich, Italien, Deutschland); er und die Großmachtsyndikate, zu denen er führte, stellen nur die (ein wenig schwer wiedererkennbare) End- und Höchsterscheinung desselben, auf grenzenlosen Erwerb ausgehenden kapitalistischen Geistes (auf dem Boden freier Konkurrenzwirtschaft) dar, der innerhalb der Nationen im kleinen Maße die Er-

scheinungen des Trust, des Syndikats und andere gegen die Konsumenten gerichtete Produktionsverbände erzeugte: lauter Erscheinungen, in denen sich zwar durchaus nicht — wie man gemeint hat — der „kapitalistische Geist“, wohl aber das Prinzip der freien Konkurrenz (und des Freihandels) langsam selbst zu überwinden begann.“

„Ausdrücklich bemerke ich aber hier noch, um Mißverständnissen vorzubeugen: nicht nenne ich „Imperialismus“ das bloße Streben nach staatlichen Machterweiterungen überhaupt, soweit sie einer organischen Abrundung des Staatsterritoriums zur Besiedelung oder militärischen Sicherung für die Zukunft dienen. Diese Forderungen können Staatsnotwendigkeiten sein und haben mit einer durch ein Klasseninteresse regierten politischen formellen Politikmethodik nichts zu tun“. „Nicht nenne ich auch „Imperialismus“ das wohl berechtigte Bestreben der deutschen Volks- und Produktionskraft, erweiterte und dem österreichisch-deutschen Territorium organisch angeschlossene Interessenzonen in der Richtung Südost und Ost unter Wahrung der vollen nationalen Rechte und Freiheiten der beteiligten Völker zu sichern“.

„Nicht etwas „Höheres“ als dieses berechtigte Maß von wirtschaftlicher und Bevölkerungsexpansionstendenz[1] ist hingegen das, was man die Kulturpolitik des „Imperialismus des Geistes“ (K. Lamprecht usw.) genannt hat. Der Widersinn dieser Wortverbindung besteht schon darin, daß man „Geist“, „Kunst“, „Wissenschaft“ usw. mit dem Mittel des „Wollens“, „Befehlens“, „Herrschens“ und „Tuns“, ja der „Politik“ (zum Beispiel durch Austauschprofessoren usw.) in der Welt direkt propagieren wollte und will, anstatt einzusehen, daß der geistige Kultur- und Menschentypus einer Nation

[1] Die gewaltige Bevölkerungsvermehrung Deutschlands (sie war innerhalb des 19. Jahrhunderts größer als seit Arminius bis zum 19. Jahrhundert) ist übrigens nicht die Ursache der auf die moderne Industrialisierung gegründeten deutschen Überseepolitik (wie man jetzt immer hört), sondern die Wirkung vor allem der mit der Industrialisierung anfänglich steigenden, neuerdings sinkenden Proletarisierung großer deutscher Bevölkerungsteile.

Max Scheler a. „Nation und ihre Querschichtungen"

wie von selbst Menschen *gewinnen* und zu sich und seiner Nachfolge *einladen* muß, seine Verbreitung aber nie eine direkt „gewollte", also nie auch eine *politische* sein kann, sondern nur ein *stilles Wachstum* sein darf, im äußersten Falle im Gefolge ökonomischer und zivilisatorischer, außereuropäischer Arbeit, *nicht* aber als deren Führung."

„6. Von den genannten nationalen Querschichtungen ist nun auch das zu scheiden, was ich in meinem Kriegsbuche das „*geistige Europa*" (früher und bei älteren Deutschen mit dem Kosmopolitischen überhaupt zu sehr verwechselt) und als dessen neu in diesem Kriege sich bildenden Kern „*Mitteleuropa*" genannt habe. Die Grundformen des Geistes „Europas" in Religion, Ethos, Kunst, Staatsform, Geschichte usw. habe ich dort entwickelt und insbesondere seine tiefgehende innere Solidaritätsform gegen Rußland als Kulturkreis und die übrigen asiatischen Kulturkreise aufzuweisen gesucht. Bornierter Nationalismus mag auch *diese* Einheiten unter die große Tüte „Internationalismus" so setzen, wie er es ja auch mit der Kirche, dem Kosmopolitismus bis zur Hotelzivilisation ganz unterschiedslos in *einem* Atem macht. Wir aber finden, daß zwar der Zusammenbruch jenes „Scheineuropa", das sich vor dem Kriege auf allen möglichen Arten von Kongressen und in eleganten Luxusreisenden, Ästheten, Kommisvoyageuren und Diplomaten durch die Salons bewegte, nicht im mindesten irgendein Schade ist, sondern das gerade *dieser* Zusammenbruch ein eminentes *Verdienst* dieses wahrheitsschaffenden Krieges ist, ja daß der Zusammensturz dieses Scheineuropa sogar die fundamentalste *Bedingung* war, um das wahre und *echte* Europa erst zu entdecken. Gleichzeitig aber sah ich auch, daß, so wenig auch der europäische Gedanke unmittelbar und positiv *zweck*bestimmend für die Politik und Kriegführung irgendeiner Nation oder eines Staates sein darf und kann, — die mögliche Rückwirkung *jedes* politischen Schrittes auf diese Einheit des *ganzen* Europa entschiedene Achtung verdient, Mäßigung beim *Starken*, gerade je stärker er sich erweist, aber um so *mehr* fordert, je *weniger* in Selbstsucht erstickte schwächere Nationen und Staaten diese Achtung aufzubringen vermögen."

Max Scheler a. „Nation und ihre Querschichtungen“

„7. Am weitesten zurückgetreten ist als Querschichtung der Legitimismus, besonders wenn man darunter ein gemeinschaftliches Gefühl der Herrscherdynastien und Verwandtschaften gegenüber dem „revolutionären“ Volk versteht. Nicht so ganz ist er es, wenn man den Begriff auch auf den Geist zusammengehöriger Strukturformen des Staates und des gesellschaftlich-sittlichen Aufbaues in ihnen erweitert. Denn hier ist klar, daß die Form der festgefügten Monarchie der Zentralmächte und der Gedanke des Primates der Ordnung über die Freiheit, der Pflichten über die Rechte, endlich auch der organischen Einheit von Kirche und Staat über deren Scheidung, kurz, der Gedanke festgefügter Autorität und Organisation über individualistischen Eudämonismus und über die Ideen der französischen Revolution von 1789 eine ganz eminente Rolle in diesem Kriege spielen und schon bei seiner Entstehung mitspielten; bei unseren Feindesmassen vielleicht sogar die ausschlaggebende!“

„8. Schließlich aber nenne ich noch die generative Querschichtung der europäischen Jugend, ihres schon vor dem Kriege erstandenen „Militarismus der Lebenshaltung“, das Wort nicht gemeint als politischen Zwecksmilitarismus, sondern als Gesinnungsmilitarismus, das heißt als Form eines edleren, ritterlicheren Lebens, in der die bloßen Triebe und Neigungen der Herrschaft des zentralen Geistes und Willens unterworfen werden und das Leben neu und insbesondere antibourgeois und antikapitalistisch empfunden und auch weltanschaulich gewürdigt wird. Mag in den so stilähnlichen Jugendbewegungen aller europäischen Staaten (auch Englands!) viel Unsinniges, Übertriebenes mitgelaufen sein — sie alle gingen doch ungemacht und unwillkürlich nach dem Ziele, einen Menschentypus als Individuum zu bilden, der das System „freier Konkurrenz“ zuerst in der eigenen Seele als Gestoßenwerden vor der je stärksten sinnlichen Strebung ausrodet — vielleicht, vielleicht, um dasselbe System einst in den Formen der Gesellschaft und des Staates, ja schließlich im Verhältnis der Staaten zueinander (das heißt als Imperialismus) ausroden zu helfen.“

## b. „Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens und die Aufgaben einer Soziologie der Erkenntnis.“[1]

„Die Probleme einer Soziologie des Wissens und Erkennens sind bisher in ihrer Fülle, Gliederung und ihren inneren Abhängigkeiten voneinander noch kaum gesehen und richtig gestellt, geschweige gelöst worden. Während die soziologische Betrachtungsweise z. B. in der systematischen Kunstwissenschaft und Kunstgeschichte[2] längst Bürgerrecht erlangt hat, nicht minder auch die Soziologie der religiösen Glaubensgemeinschaften durch E. Troeltsch, Max Weber, W. Dilthey und andere reiche Förderung erfuhr, finden sich dei deutschen gelehrten Schriftstellern eigentlich nur sporadische Bemerkungen über den Zusammenhang von gesellschaftlicher Kooperation, Arbeitsteilung, Geist und Ethos einer führenden Gruppe mit der Struktur der Philosophie, der Wissenschaft, ihrer jeweiligen Gegenstände, Ziele, Methoden, ihren jeweiligen Organisationen in Schulen, Erkenntnisgesellschaften (z. B. platonische Akademie, peripatetische Schule, moderne und mittelalterliche Organisation des Standes der Forscher und Gelehrten usw.). So ist z. B. bei G. Simmel[3], F. Tönnies[4], bei W. Sombart[5], bei W. Dilthey[6], H. Bergson[7] viel Wertvolles ausgeführt über den notwendigen Zusammenhang der Herrschaft einer die Körper dequalifizierenden, quantitativen und vorwiegend mechanischen Natur- und

---

[1] Abdruck aus den „Kölner Vierteljahrsheften für Sozialwissenschaften“ 1. Jahrgang (1921). Heft 1, S. 22—31. Dieser Aufsatz wird neu erscheinen in dem vierbändigen Werk von M. Scheler „Zur Soziologie und Weltanschauung“, Neuer Geist-Verlag, Leipzig. Bd. I.

[2] Siehe neuerdings Hausenstein, Die Kunst und die Gesellschaft. München 1916, Pieper.

[3] Siehe G. Simmel, Philosophie des Geldes.

[4] F. Tönnies, Geschichte der philosophischen Terminologie; ferner: Gemeinschaft und Gesellschaft.

[5] W. Sombart, Der moderne Kapitalismus.

[6] W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften und besonders „Das natürliche System der Geisteswissenschaften“ (in W. Diltheys Schriften II. Teubner 1914).

[7] H. Bergson, Matière et Mémoire und L'évolution créatrice.

Seelenbetrachtung mit der steigenden Herrschaft von Industrie und Technik, deren Vertreter, an der Spitze der Gesellschaft stehend, sich nicht über das Wunder der Natur immer neu meditativ besinnen wollen, (wie etwa die erste Kaste der Brahmanen im indischen Gesellschaftsbau), nicht sie staunend kontemplieren und ihr Wesen durch rationelles Denken ergründen (wie die griechischen Denker, freie Männer mit einer Sklavenwirtschaft als sozialen Unterbasis), sondern sie für menschliche Zwecke leiten und beherrschen wollen („Wissen ist Macht“, Bacon); ferner über den gleichzeitigen Zusammenhang derselben quantifizierenden Weltbetrachtung mit der die Güter zur „Ware“ dequalifizierenden Geld- und Erwerbswirtschaft. Sombart schreibt — stark übertreibend —: „Der Geist der modernen Naturforschung (Galilei, Ubaldi, Huygens, Newton) ist aus dem Geist der doppelten Buchführung und des Hauptbuches geboren.“ Hier liegen überall wertvolle Ahnungen vor. Aber noch fehlt vollständig eine tiefere Begründung dieser und analoger geschauter Zusammenhänge, die nur geleistet werden könnte durch den fruchtbaren Zusammenschluß einer vertieften Erkenntnistheorie der mechanischen Naturlehre mit der Ethoslehre der Menschengruppen (denn das herrschende Ethos gibt einer Wissenschaft ja das „Ziel“ der Forschung, von dem ihre Denkformen und -methoden wiederum abhängen), und mit der genau aufgefaßten Geschichte des Emporkommens dieser Art von Weltbegreifung gegenüber der mittelalterlich-scholastischen Denkweise, die Natur als ein abgestuftes Reich von Formtätigkeiten begriff, gleich wie sie Gesellschaft als abgestuftes Reich von Ständen anschaute. Feine Bemerkungen über den nationalen Geist der Franzosen, Engländer, Deutschen in Mathematik und theoretischer Physik finden sich bei P. Duhem[1], der diese Wissenschaften mit der gleichzeitigen Kunst (Drama, Roman), dem Staats- und Wirtschaftsaufbau, den Sitten und Wertungsweisen des Landes sehr feinsinnig vergleicht, so daß das Antlitz des national-eigenartigen Genius uns auch aus der französischen, englischen, deutschen

---

[1] Pierre Duhem, Ziel und Struktur der physikalischen Theorie. Leipzig 1908, A. Barth.

exakten Wissenschaft klar entgegenleuchtet. O. Spengler hat dann diese Methode, auch die Wissenschaft auf die jeweilige „Seele der Kultur" und ihr nach seiner Meinung in je bestimmte Phasen schicksalsmäßiges Sichauswirken zurückzuführen, ziemlich dilettantisch ins Groteske gesteigert, — in einem Maße, daß der tatsächliche internationale und durch Aufblühen, Reife und Untergang der nationalen Kulturen (oder der sonstwie durch Einheit der Sprache, der Religion, des Staatsgedankens, der Rasse, je vorwiegend abgegrenzten Kulturkreise) nie vollständig unterbrochene rationale geschichtliche Sinnzusammenhang der Fortschritte des Wissens ganz unbegreiflich wird. Es ergehen sich hier also z. B. die prinzipiellen Fragen, die nur im engsten Zusammenhang einer reinen Erkenntnissoziologie (als Teiles der philosophischen Erkenntnistheorie) lösbar sind: 1. In welchem Maße sind die verschiedenen Wissenschaften je kulturseelenhaft gebunden (z. B. national)? — Philosophie und Metaphysik sind es sicher weit mehr als die positiven Wissenschaften; die Geisteswissenschaften weit mehr als Mathematik und Naturwissenschaften; die Biologie weit mehr als die Physik usw. 2. Was an den Wissenschaften, z. B. der indischen, griechischen, modernen Mathematik, ist in dieser Art gebunden, was dagegen ist als „Wahres", als „Resultat" ablösbar von den besonderen Schauformen auf die Gegenstandswelten, ferner ablösbar von den nationalen oder kulturhistorisch bedingten „Methoden" und „Denkformen"? 3. In welchen Aufgaben der Forschung können sich die „Begabten" aller Nation- und Kulturkreise prinzipiell beliebig vertreten, also auch beliebig kooperieren; in welchen ist dagegen wesensmäßig schon durch die Natur des Gegenstandes solche Vertretung ausgeschlossen, so daß nur die Kooperation der Nationen selbst als je individualer geistiger Kollektivwesen (nicht also beliebiger Glieder derselben untereinander) und nur die gegenseitige Ergänzung ihrer besonderen Anlage, Schau- und Denkformen eine möglichst adäquate Erkenntnis des Gegenstandes ergeben kann? 4. Welche Erkenntnisteile und Wissenschaften welcher Gegenstände können je das Sinken einer zusammenhängenden Volkskultur so überdauern, daß sie mit

Max Scheler b. „Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens"

der Wissenschaft einer neuen oder anderen Kulturseele in stetigem Sinnzusammenhang und damit in eine kontinuierliche Fortschrittsbewegung treten können, welche aber nicht? Solche Spezifikationen und Verfeinerungen der Fragestellung sind meines Wissens noch kaum vorgenommen worden, und ganz besonders fehlt bisher der Zusammenhang der Theorie der Erkenntnis mit den soziologischen Fragestellungen. Nur die positivistische Philosophie A. Comtes, Herbert Spencers u. a. haben die Erkenntnistheorie mit der soziologischen Statik und Dynamik in engeren Zusammenhang gebracht.

Comtes berühmte Einteilung der Wissenschaften steht in engem Sachzusammenhang mit seinem Gesetz der drei Stadien, durch die sich jeder Teil des Wissens hindurchentwickeln soll, in dem eine Wissenschaft um so früher vom theologischen zum metaphysischen Stadium, vom metaphysischen zum positiven gelangen soll, je einfacher und abstrakter (in der Ordnung der Tafel) ihre Gegenstände sind. Das positivistische Ideal des Wissens aber, an dem diese Entwicklungslinie schließlich gemessen wird (und das der Ausgangspunkt ihrer Konstruktion ist), besteht in der ungeheuren Beschränkung des Erkenntniszieles: 1. auf das „voir pour prévoir“ oder Aufnahme nur derjenigen Weltinhalte und Beziehungen in das erkennende Bewußtsein, durch die man Zukünftiges vorherrschend lenken kann; 2. auf die Auffindung bloßer Gesetze (quantitativ bestimmbarer Relationen) der sensuellen Erscheinungen mit Absehung von allen Fragen nach dem „Wesen“ der Dinge, ferner nach den „Substanzen“ und „Kräften“. Es ist aber ein großer Mangel und eine erhebliche Lücke, daß diejenige Philosophie, die — wie zum größten Teile die deutsche — alle positivistisch-sensualistische Erkenntnislehre als vollständig falsch und überwunden ansieht, es bisher nicht zu einer soziologischen und geschichtsphilosophischen Lehre von den Formen erkennender Kooperation und von den Entwicklungsgesetzen der verschiedenen Teile und Arten des Wissens gebracht hat, die den analogen positivistischen Lehren die Spitze bieten könnte.

Darum habe ich in der soziologischen Abteilung des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften an der

Universität Köln mir es unter anderem zur Aufgabe gesetzt, im engen Zusammenhang mit dem System der Philosophie, das ich seit Jahren ausbaue, auch der Soziologie des Erkennens eine besondere Aufmerksamkeit zu schenken. Der Raum, der hier zur Verfügung steht, verbietet es, auch nur ein genauer detailliertes Programm dieser Aufgaben zu entwickeln. Als Einführung in diese Arbeiten will ich hier die positivistische Erkenntnissoziologie einer kurzen Kritik unterziehen.

Die positivistische Lehre von den drei Stadien ist in jeder Form, sowohl in derjenigen, die Comte, Mill, Spencer, als in Deutschland Mach und Avenarius ihr gegeben haben, von Grund aus irrig. Das religiös-theologische Erkennen und Denken, das metaphysische Erkennen und Denken und das positive Erkennen und Denken sind nicht historische Phasen der Wissensentwicklung, sondern essentielle, dauernde, mit dem Wesen des menschlichen Geistes selbst gegebene Geisteshaltungen und „Erkenntnisformen“. Keine kann die andere je „ersetzen“ oder „vertreten“. Die Aufgabe des Verstehens der Welt aus personalen Ursachen, die Aufgabe, die Wesens- und ewigen Ideenzusammenhänge, die im zufällig Wirklichen realisiert sind, für die schauende Vernunft einsichtig zu machen, und die Aufgabe, die Erscheinungen in einer mathematischen Symbolik eindeutig zu ordnen, zu klassifizieren und nach allen Arten ihrer Abhängigkeiten voneinander eindeutig zu bestimmen, sind Aufgaben gleich ursprünglichen Rechtes und haben sich auch gleich ursprünglich aus dem mythischen Denken voneinander abdifferenziert.

Über den ganz tiefen Irrtum des Positivismus Comtes, die Religion sei eine primitive Naturerklärung gewesen, durch die sich die soziale Gruppe der Natur angepaßt habe, sie müsse also durch den Fortschritt der Wissenschaft allmählich zersetzt werden und schließlich aussterben, bedarf es heute keiner Aufklärung mehr. Er verkennt das Wesen der Religion als Lebensgemeinschaft der Person und des überindividuellen Ganzen der Gruppe mit einer heiligen Macht, die als Grund aller Dinge angeschaut ist. Ebensowenig ist die Religion, wie Fichte, Hegel, Schelling, Schopenhauer, Hartmann dachten, eine

sekundär bildhaft gewordene Metaphysik, eine „Metaphysik fürs Volk“. Hier sah vielmehr in einem Punkte Comte richtiger als der deutsche Idealismus, wenn er das theologische Denken dem metaphysischen vorangehen und es von ihm bedingt sein ließ. Die metaphysischen Gedankensysteme, die wir kennen — das indische, griechische, christliche und moderne —, tragen immer den Stempel ihrer religiösen Umwelt. Gleichwohl ist die Metaphysik kein „Entwicklungsstadium“ der Religion, sondern differenziert sich von ihr so ursprünglich, als sie sich von den positiven Wissenschaften differenziert. Auch der Versuch W. Diltheys[1], der zwar die Religion, nicht aber die Metaphysik in einer dauernden Anlage des menschlichen Geistes gründen läßt, in der Metaphysik also nur eine historische Kategorie sieht, ist als mißlungen anzusehen.

Es sind drei völlig verschiedene Motive, drei völlig verschiedene Gruppen von Akten des erkennenden Geistes, drei verschiedene Ziele, drei verschiedene Persönlichkeitstypen und drei verschiedene soziale Gruppen, auf denen Religion, Metaphysik und positive Wissenschaft beruhen. Auch die historischen Bewegungsformen der drei geistigen Mächte sind wesensverschieden.

Dem Motiv nach beruht die Religion auf dem unwiderstehlichen Drang der Persönlichkeit nach geistiger Selbstbehauptung durch Bergung, Rettung des Personkernes in eine personhafte, heilige, weltlenkende Macht. Die Metaphysik beruht auf immer neuer Verwunderung, daß überhaupt etwas sei und nicht lieber nichts sei. Die positive Wissenschaft beruht auf dem Bedürfnis, Natur, Gesellschaft und Seele zu lenken nach Zielen und Zwecken, die sich als „beliebige“ von den je besonderen Zwecken abgehoben haben, in denen der beruflich arbeitende Mensch verflochten ist. Darum ist die positive Wissenschaft nur da entstanden, wo sich eine arbeitende Klasse mit einer höheren Klasse, die Freiheit und Muße hatte, langsam durchdrang; — in größtem Maße im europäischen Stadtbürgertum. Die Religion gründet in aufnehmenden, besonderen Akten des Geistes (Hoffen,

[1] W. Dilthey, Einleitung in die Geisteswissenschaften.

Fürchten, Lieben, Wollen, Erkennen usw.), die alle das gemeinsame Merkmal haben, daß endliche Welterfahrung ihnen, als Gegenstand und Ziel vorgehalten, keine Erfüllung geben kann, und daß sie etwas als „heilig“, „göttlich“ Gedachtes zu ihrem Gegenstand haben[1]. Die Metaphysik erreicht ihr Ziel — Wesenserkenntnis — durch wesenschauende Vernunft, nicht also in Beobachtung und mittelbarem Folgern; die Wissenschaft ihr Ziel in Beobachtung, Experiment, Induktion, Deduktion. Ziel aller Religion ist das Heil der Person und der Gruppe. Ziel der Metaphysik ist höchste Personbildung durch Weisheit. Ziel der positiven Wissenschaft ist ein Weltbild in mathematischen Symbolen, das mit bewußter Vernachlässigung alles Wesenhaften an der Welt nur die Beziehungen der Erscheinungen in sich aufnimmt, um nach ihm die Natur zu lenken und zu beherrschen.

Die Religion hat ihren führenden Typ im „homo religiosus“, dem Heiligen, d. h. einem Menschentyp, der ausschließlich um seiner charismatischen Qualität willen Glauben, Gefolgschaft, Vertrauen findet. Er begründet seine Worte nicht an Sachnormen, die außerhalb seiner sind, sondern fordert Glauben nur, weil er als Person so redet, handelt, und auf Grund seines besonders erlebten Verhältnisses zu Gott. Dem „Heiligen“ tritt der „Priester“ als Kulttechniker und als kirchliche Amtsperson zur Seite; seine stets abgeleitete Autorität ruht auf der charismatischen Qualität des Stifters der Religion und Kirche oder Sekte. — Der Führertyp in der Metaphysik ist der Weise, eine eigenartige, personhafte, geistige Gestalt, die vom „homo religiosus“ ganz verschieden ist; er gibt irgendein System des Wissens von der Wesensstruktur, d. h. den Urkonstanten der Welt — also immer ein ganze Welt, nicht Fach-, Berufswissen u. dgl. Aber er begründet, was er behauptet, in letzten unmittelbaren Einsichten, die zu vollziehen er auffordert. Der Führertyp in der positiven Wissenschaft ist der Forscher, der nie ein Ganzes, Fertiges, kein „System“ geben will, sondern nur an irgendeinem Punkte fortführen will den unendlichen Prozeß

[1] Eingehendes findet sich über diese Dinge in meinem Buche: Vom Ewigen im Menschen. I. Bd. Leipzig 1921.

„Wissenschaft“. Dem „homo religiosus“ entsprechen als sozialer Kreis die Kirchen, Sekten, Gemeinden; dem Weisen die „Schulen“ (im antiken Sinne); dem Forscher die stets nach Internationalität strebende „wissenschaftliche Republik“ mit ihren Organisationen (z. B. Universitäten, Fachschulen, Akademien, gelehrte Gesellschaften).

Die geschichtlichen Bewegungsformen dieser drei Grundarten von Erkenntnis sind — was der Positivismus ganz verkannte — nicht minder grundverschieden. Da alle Religion auf gläubiger, freier Annahme dessen beruht, was die charismatische Person von Gott, sich selbst und vom Heile lehrt, ist sie stets ein Ganzes, schlechthin Abgeschlossenes, Vollendetes. Der Führer und das Vorbild ist hier immer der „Einzige“, der keinen anderen als „Mittler“ neben sich duldet. Irgendwie sagt jeder große Religionsstifter: „Wer nicht für mich, ist wider mich.“ Alles, was Entwicklung, Fortschritt heißen kann, ist hier nur das tiefere Eindringen in den „Offenbarungsgehalt“, d. h. in das, was der ursprüngliche „homo religiosus“ von Gott geschaut und gelehrt hat. Sonst gibt es nur Entsetzung des einen „Einzigen“ durch einen anderen „Einzigen“, nicht aber in selbem Sinne eine Anerkennung einer Mehrheit gleich ursprünglicher Führer, wie in Philosophie, Kunst, Wissenschaft. Ferner ist es der Religion wesentlich, daß eine religiöse Bewegung, Erneuerung, Wandlung nie prospektiv erfolgt, sondern retrospektiv als ein „Zurück zu den Quellen“, als „Wiederherstellung eines Verlorengegangenen“, als Reformation. Nie will der „homo religiosus“ etwas bewußt Neues lehren, immer ein Altes.

Der Positivismus geriet in seine tiefen Irrtümer über die soziologische Dynamik des Wissens, weil er in engstem Sinne europäistisch orientiert war, d. h. weil er die dazu noch einseitig gesehene westeuropäische Bewegungsform des Wissens während der letzten drei Jahrhunderte — ein minimales und örtlich eng begrenztes Kurvenstück der geistigen Menschheitsentwicklung — für ein Gesetz der ganzen Menschheitsentwicklung nahm. Das ist der unermeßliche Irrtum seiner Fortschrittslehre. Was religiöse und metaphysische, zeitgeschichtliche Dekadenz einer kleinen Gruppe der Menschheit war (als negatives

Korrelat des positiv-wissenschaftlichen Fortschritts) — die Dekadenz des bürgerlich kapitalistischen Zeitalters —, nahm er für einen normalen Prozeß des „Absterbens“ des religiösen und metaphysischen Geistes überhaupt. Darum vermochte er auch eine der fundamentalsten Tatsachen universalgeschichtlicher Wissensentwicklung nicht zu sehen: das verschiedene Maß von Verteilung der Fähigkeiten zu den drei, dem Menschengeiste wesentlichen Erkenntnisarten innerhalb der großen Kulturkreise der Menschheit und die verschiedenen Sozialstrukturen, die ihrer Auswirkung entsprechen. Der intellektuelle Status des indischen und ostasiatischen Kulturkreises ist gekennzeichnet dadurch, daß die metaphysische Geisteshaltung die Oberherrschaft hat, sowohl über die positiv wissenschaftliche wie über die religiöse. Darum gibt es hier nicht Fortschritt des Wissens im Sinne eines unendlichen Prozesses, nicht arbeitsteilige rationelle Fachwissenschaft, die, einem beruflich geschiedenen Volkskörper und einem geschulten Fachbeamtentum dienend, ein Weltbild zu erzeugen sucht, durch das man die Welt technisch beherrschen kann, sondern es gibt etwas ganz anderes. Es gibt an erster Stelle eine immer neue Einübung von geistigen Haltungen, durch die man weise wird, wobei der Stoff, an dem man diese geistigen Haltungen einübt, fix bleibt, sich nicht wesentlich verändert oder vermehrt. Diesen Stoff bilden die alten Schriftdenkmäler der vorbildlichen Weisen (z. B. die vedischen Texte, die Traditionen Buddhas, Konfuzius, Laotse usw.). Sie sind nicht Lernstoff, sondern Übungsstoff zur Übung der geistigen Funktionen — Mediationsstoff. Man liest sie nicht, um zu wissen, was in ihnen steht — dazu würde ein- oder zweimalige Lektüre genügen —, sondern man liest sie immer wieder, um an ihnen (als Beispiel) verbunden mit einer vorgeschriebenen Seelentechnik neue und immer höhere Bewußtseinshaltungen einzuüben, die man dann in jedem Augenblick des Lebens der ganzen Welterfahrung gegenüber anwenden kann. So ist „Bildung“, „Gestaltung“ des Menschen in Indien wie China das Ziel dieser Art „Wissenschaft“, nicht Kenntnis von Regeln, nach denen man Natur lenken kann. Sie beginnt mit der Seele und steigt von hier zu der Ordnung der toten

Max Scheler b. „Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens“

Welt herab, im Gegensatz zur europäischen Wissenschaft, die vom Toten über das Lebendige zu Seele und Gott hinaufsteigt. Die obersten Klassen in Indien und China sind in diesem Sinne ebenso einseitig auf *Bildung* gerichtet wie in Europa auf *Leistung* und Lenkung. Zu jeder Art von Wissenschaft gehört eine Art von Technik. Zum asiatischen Wissensideal gehört notwendig die Bio- und Seelentechnik der Selbsterlösung (Vergegenständlichung alles Begehrens, Wollens, aller Leidenschaften und Affekte vor einem nur rein schauenden Verhalten); zum europäischen Ideal gehört die anorganische Technik der Naturbeherrschung.

Nicht darin irrte der Positivismus, daß er den religiösen *Sinn* des Menschen als Erkenntnisorgan im Laufe der Geschichte als mehr abnehmend denn zunehmend ansah; er irrte vielmehr darin, daß er das gleiche auch von den religiösen Bedürfnissen behauptet — dem Drang nach Religion; und daß er im Abnehmen der seelisch geistigen Dispositionen, mit dem Transzendenten in *unmittelbare* Fühlung zu treten, auf Grund seiner falschen Fortschrittslehre (einem europäistischen Vorurteil) auch ein Zeichen dafür sah, daß dem Gegebenen des religiösen Sinnes keine objektive *Realität* zukomme. Der richtige Schluß aus dieser Abnahme ist aber nur die Einsicht, daß in religiösen Dingen die je spätere Menschheit nur zu *bewahren* habe, was die frühere erkannt hat — soweit nicht neue freie Selbsterschließungen Gottes an den Menschen vorliegen und Glauben finden.

Auch die Metaphysik schreitet nicht im selben Sinne fort wie die positive Wissenschaft. Die möglichen Metaphysiken sind ihren Hauptschemata nach eine Zahl *begrenzter* Typen (W. Dilthey), die immer wiederkehren und auf den verschiedensten Niveaus wissenschaftlicher Ausbildung und Begründung immer wieder miteinander in Kampf und Auseinandersetzung treten. Das liegt in der *Natur* der metaphysischen Erkenntnisart, deren Grundmittel die Wesensschau ist. Wesen und Wesenszusammenhänge sind ja Weltkonstanten; ihre Erkenntnis ist evident, abgeschlossen und gegenüber dem Quantum induktiver Erfahrung a priori. Die metaphysische Erkenntnis ist also bei *jedem* geschichtlichen Stand der

positiven Wissenschaft als des jeweiligen Quantums von Menschheitserfahrung möglich. Ihr fehlt notwendig der Charakter des „unendlichen Prozesses“, der überall vorliegt, wo beobachtet, induziert und deduziert wird. Wie der Metaphysik der kumulative „Fortschritt“ fehlt, der zum Wesen der positiven Wissenschaft gehört, so fehlt ihr aber auch die Begleiterscheinung des „Fortschritts“: die Entwertung des je früheren „Standes der Wissenschaft“. Die Systeme Platos und des Aristoteles, Augustins, Descartes, Leibnizens, Kants usw. sind nicht veraltet wie heute die Chemie Lavoisières oder die Mechanik Newtons. Sie können nie veralten. Die Metaphysik „wächst“ also in ihren verschiedenen Typen und vervollkommnet sich, indem sie wächst; aber sie schreitet nicht fort[1]. Die Metaphysik ist ferner, da sie Werk des Weisen und System ist, nicht arbeitsteiligen Betriebes fähig, wie es die positive Wissenschaft ist. Sie bleibt personhaft gebunden an das geistige Antlitz ihres Urhebers, dessen Widerschein seine „Welt“ ist. Die großen Metaphysiker sind darum unersetzlich — die großen Entdeckungen in den positiven Wissenschaften, z. B. Trägheitsprinzip, Satz von der Erhaltung der Energie, zweiter Wärmesatz, sind dagegen von vielen Forschern zugleich gemacht worden[2]. Der Stand der Probleme und der Automatismus der Methode scheint die positiv wissenschaftlichen Resultate wie von selbst hervorzutreiben. Die „Forscher“ erscheinen oft nur als Diener, Sprachrohre der Methode und des wissenschaftlichen, kontinuierlichen, sachlogischen Prozesses. Platos und Kants Werk sind dagegen einmalig, und man kann nicht denken, daß ein anderer hätte finden können, was sie fanden. Ferner bleiben die Metaphysiker national und kulturkreishaft gebunden. Die indische Metaphysik konnte nur in Indien, nicht in Griechenland, die griechische nicht in Indien entstehen. Die positive Wissenschaft bewegt sich hingegen arbeitsteilig, unpersönlich, kontinuierlich, international und kumulativ fortschreitend mit Entwertung des früheren Standes.

[1] Hegels Irrtum war, der Religion dieselbe Bewegungsform zu geben, wie sie die Metaphysik hat. Das ist sein falscher Gnostizismus.

[2] Siehe A. Vierkandt, Die Stetigkeit im Kulturwandel.

Max Scheler b. „Die positivistische Geschichtsphilosophie des Wissens“

So sind Religion, Metaphysik und positive Wissenschaft nach allen diesen Richtungen wesensverschieden und als Aufgabe und Problem dem Menschengeiste ursprünglich eigen. Daraus folgt als praktische Forderung für den Aufbau der Bildungsorganisationen eines jeden Volkes, daß in einem solchen Aufbau nicht eine einseitige Ausbildung in einer der Richtungen dieser Erkenntnisarten, sondern eine harmonische Ausbildung in allen gegeben werden muß. Was für die Ausgestaltung des deutschen Bildungswesens dieser fundamentalen Forderung folgt, soll an anderer Stelle dargelegt werden.“

---

# 16. Max Weber

(1864—1920).

## a. „Verstehende Soziologie."[1]

„Soziologie (im hier verstandenen Sinn dieses sehr vieldeutig gebrauchten Wortes) soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will. „Handeln" soll dabei ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven Sinn verbinden. „Soziales" Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist."

„1. „Sinn" ist hier entweder a) der tatsächlich α. in einem historisch gegebenen Fall von einem Handelnden oder β. durchschnittlich und annähernd in einer gegebenen Masse von Fällen von den Handelnden oder b) in einem begrifflich konstruierten reinen Typus von dem oder den als Typus gedachten Handelnden subjektiv gemeinte Sinn. Nicht etwa irgendein objektiv „richtiger" oder ein metaphysisch ergründeter „wahrer" Sinn. Darin liegt der Unterschied der empirischen Wissenschaften vom Handeln: der Soziologie und der Geschichte, gegenüber allen dogmatischen: Jurisprudenz, Logik, Ethik, Ästhetik, welche an ihren Objekten den „richtigen", „gültigen", Sinn erforschen wollen.

2. Die Grenze sinnhaften Handelns gegen ein bloß (wie wir hier sagen wollen:) reaktives, mit einem subjektiv gemeinten Sinn nicht verbundenes, Sichver-

---

[1] Abgedruckt aus „Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte" im Grundriß der Sozialökonomik III Abteilung: Wirtschaft und Gesellschaft I. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1921. S. 1—8.

halten ist durchaus flüssig. Ein sehr bedeutender Teil alles soziologisch relevanten Sichverhaltens, insbesondere das rein traditionale Handeln (s. u). steht auf der Grenze beider. Sinnhaftes, d. h. verstehbares, Handeln liegt in manchen Fällen psychologischer Vorgänge gar nicht, in andren nur für den Fachexperten vor; mystische und daher in Worten nicht adäquat kommunikable Vorgänge sind für den solchen Erlebnissen nicht Zugänglichen nicht voll verstehbar. Dagegen ist die Fähigkeit, aus Eignem ein gleichartiges Handeln zu produzieren, nicht Voraussetzung der Verstehbarkeit: „man braucht nicht Cäsar zu sein, um Cäsar zu verstehen.“ Die volle „Nacherlebbarkeit“ ist für die Evidenz des Verstehens wichtig, nicht aber absolute Bedingung der Sinndeutung. Verstehbare und nicht verstehbare Bestandteile eines Vorganges sind oft untermischt und verbunden.

3. Alle Deutung strebt, wie alle Wissenschaft überhaupt, nach „Evidenz“. Evidenz des Verstehens kann entweder: rationalen (und alsdann entweder: logischen oder mathematischen) oder: einfühlend nacherlebenden: emotionalen, künstlerisch-rezeptiven Charakters sein. Rational evident ist auf dem Gebiet des Handelns vor allem das in seinem gemeinten Sinnzusammenhang restlos und durchsichtig intellektuell Verstandene. Einfühlend evident ist am Handeln das in seinem erlebten Gefühlzusammenhang voll Nacherlebte. Rational verständlich, d. h. also hier: unmittelbar und eindeutig intellektuell sinnhaft erfaßbar sind im Höchstmaß vor allem die im Verhältnis mathematischer oder logischer Aussagen zueinander stehenden Sinnzusammenhänge. Wir verstehen ganz eindeutig, was es sinnhaft bedeutet, wenn jemand den Satz $2 \times 2 = 4$ oder den pythagoreischen Lehrsatz denkend oder argumentierend verwertet, oder wenn er eine logische Schlußkette — nach unseren Denkgepflogenheiten: — „richtig“ vollzieht. Ebenso, wenn er aus uns als „bekannt“ geltenden „Erfahrungstatsachen“ und aus gegebenen Zwecken die für die Art der anzuwendenden „Mittel“ sich (nach unsern Erfahrungen) eindeutig ergebenden Konsequenzen in seinem Handeln zieht. Jede Deutung eines derart rational orientierten Zweckhandelns besitzt — für das Verständnis der angewendeten Mittel — das Höchstmaß von

Evidenz. Mit nicht der gleichen, aber mit einer für unser Bedürfnis nach Erklärung hinlänglichen Evidenz verstehen wir aber auch solche „Irrtümer“ (einschließlich der „Problemverschlingungen“), denen wir selbst zugänglich sind oder deren Entstehung einfühlend erlebbar gemacht werden kann. Hingegen manche letzten „Zwecke“ und „Werte“, an denen das Handeln eines Menschen erfahrungsgemäß orientiert sein kann, vermögen wir sehr oft *nicht* voll evident zu verstehen, sondern unter Umständen zwar intellektuell zu erfassen, dabei aber andererseits, je radikaler sie von unsren eigenen letzten Werten abweichen, desto schwieriger uns durch die einfühlende Phantasie *nacherlebend* verständlich zu machen. Je nach Lage des Falles müssen wir dann uns begnügen, sie nur *intellektuell* zu deuten, oder unter Umständen, wenn auch das mißlingt, geradezu: sie als Gegebenheiten einfach hinnehmen, und aus ihren soweit als möglich intellektuell gedeuteten oder soweit möglich einfühlend annäherungsweise nacherlebten Richtpunkten den Ablauf des durch sie motivierten Handelns uns verständlich machen. Dahin gehören z. B. viele religiöse und karitative Virtuosenleistungen für den dafür Unempfänglichen. Ebenso auch extrem rationalistische Fanatismen („Menschenrechte“) für den, der diese Richtpunkte seinerseits radikal perhorresziert. — Aktuelle Affekte (Angst, Zorn, Ehrgeiz, Neid, Eifersucht, Liebe, Begeisterung, Stolz, Rachedurst, Pietät, Hingabe, Begierden aller Art) und die (vom rationalen Zweckhandeln aus angesehen:) irrationalen aus ihnen folgenden Reaktionen vermögen wir, je mehr wir ihnen selbst zugänglich sind, desto evidenter emotional nachzuerleben, in jedem Fall aber, auch wenn sie ihrem Grade nach unsre eignen Möglichkeiten absolut übersteigen, sinnhaft einfühlend zu verstehen und in ihrer Einwirkung auf die Richtung und Mittel des Handelns intellektuell in Rechnung zu stellen.

Für die *typenbildende* wissenschaftliche Betrachtung werden nun alle irrationalen, affektuell bedingten, Sinnzusammenhänge des Sichverhaltens, die das Handeln beeinflussen, am übersehbarsten als „Ablenkungen“ von einem konstruierten rein zweckrationalen Verlauf desselben erforscht und dargestellt.

Z. B. wird bei einer Erklärung einer „Börsenpanik“ zweckmäßigerweise zunächst festgestellt: wie ohne Beeinflussung durch irrationale Affekte das Handeln abgelaufen wäre und dann werden jene irrationalen Komponenten als „Störungen“ eingetragen. Ebenso wird bei einer politischen oder militärischen Aktion zunächst zweckmäßigerweise festgestellt: wie das Handeln bei Kenntnis aller Umstände und aller Absichten der Mitbeteiligten und bei streng zweckrationaler, an der uns gültig scheinenden Erfahrung orientierter, Wahl der Mittel verlaufen wäre. Nur dadurch wird alsdann die kausale Zurechnung von Abweichungen davon zu den sie bedingenden Irrationalitäten möglich. Die Konstruktion eines streng zweckrationalen Handelns also dient in diesen Fällen der Soziologie, seiner evidenten Verständlichkeit und seiner — an der Rationalität haftenden — Eindeutigkeit wegen, als Typus („Idealtypus“), um das reale, durch Irrationalitäten aller Art (Affekte, Irrtümer), beeinflußte Handeln als „Abweichung“ von dem bei rein rationalem Verhalten zu gewärtigenden Verlaufe zu verstehen.

Insofern und nur aus diesem methodischen Zweckmäßigkeitsgrunde ist die Methode der „verstehenden“ Soziologie „rationalistisch“. Dies Verfahren darf aber natürlich nicht als ein rationalistisches Vorurteil der Soziologie, sondern nur als methodisches Mittel verstanden und also nicht etwa zu dem Glauben an die tatsächliche Vorherrschaft des Rationalen über das Leben umgedeutet werden. Denn darüber, inwieweit in der Realität rationale Zweckerwägungen das tatsächliche Handeln bestimmen und inwieweit nicht, soll es ja nicht das Mindeste aussagen. (Daß die Gefahr rationalistischer Deutungen am unrechten Ort naheliegt, soll damit nicht etwa geleugnet werden. Alle Erfahrung bestätigt leider deren Existenz.)

4. Sinnfremde Vorgänge und Gegenstände kommen für alle Wissenschaften vom Handeln als: Anlaß, Ergebnis, Förderung oder Hemmung menschlichen Handelns in Betracht. „Sinnfremd“ ist nicht identisch mit „unbelebt“ oder „nichtmenschlich“. Jedes Artefakt, z. B. eine „Maschine“, ist lediglich aus dem Sinn deutbar und verständlich, den menschliches Handeln (von möglicherweise sehr verschiedener

Zielrichtung) der Herstellung und Verwendung dieses Artefakts verlieh (oder verleihen wollte); ohne Zurückgreifen auf ihn bleibt sie gänzlich unverständlich. Das Verständliche daran ist also die Bezogenheit menschlichen Handelns darauf, entweder als „Mittel“ oder als „Zweck“, der dem oder den Handelnden vorschwebte und woran ihr Handeln orientiert wurde. Nur in diesen Kategorien findet ein Verstehen solcher Objekte statt. Sinnfremd bleiben dagegen alle — belebten, unbelebten, außermenschlichen, menschlichen — Vorgänge oder Zuständlichkeiten ohne gemeinten Sinngehalt, soweit sie nicht in die Beziehung vom „Mittel“ und „Zweck“ zum Handeln treten, sondern nur seinen Anlaß, seine Förderung oder Hemmung darstellen. Der Einbruch des Dollart Anfang des 12. Jahrhunderts hat (vielleicht!) „historische“ Bedeutung als Auslösung gewisser Umsiedelungsvorgänge von beträchtlicher geschichtlicher Tragweite. Die Absterbeordnung und der organische Kreislauf des Lebens überhaupt: von der Hilflosigkeit des Kindes bis zu der des Greises, hat natürlich erstklassige soziologische Tragweite durch die verschiedenen Arten, in welchen menschliches Handeln sich an diesem Sachverhalt orientiert hat und orientiert. Eine wiederum andere Kategorie bilden die nicht verstehbaren Erfahrungssätze über den Ablauf psychischer oder psycho-physiologischer Erscheinungen (Ermüdung, Übung, Gedächtnis usw., ebenso aber z. B. typische Euphorien bei bestimmten Formen der Kasteiung, typische Unterschiede der Reaktionsweisen nach Tempo, Art, Eindeutigkeit usw.). Letztlich ist der Sachverhalt aber der gleiche wie bei andern unverstehbaren Gegebenheiten: wie der praktisch Handelnde, so nimmt die verstehende Betrachtung sie als „Daten“ hin, mit denen zu rechnen ist.

Die Möglichkeit ist nun gegeben, daß künftige Forschung auch unverstehbare Regelmäßigkeiten für sinnhaft besondertes Verhalten auffindet, so wenig dies bisher der Fall ist. Unterschiede des biologischen Erbguts (der „Rassen“) z. B. würden — wenn und soweit der statistisch schlüssige Nachweis des Einflusses auf die Art des soziologisch relevanten Sichverhaltens, also: insbesondre des sozialen Handelns in der Art seiner Sinnbezogenheit, erbracht würde, — für die

Soziologie als Gegebenheiten ganz ebenso hinzunehmen sein, wie die physiologischen Tatsachen etwa der Art des Nahrungsbedarfs oder der Wirkung der Seneszenz auf das Handeln. Und das Anerkenntnis ihrer kausalen Bedeutung würde natürlich die Aufgaben der Soziologie (und der Wissenschaften vom Handeln überhaupt): die sinnhaft orientierten Handlungen deutend zu verstehen, nicht im mindesten ändern. Sie würde in ihre verständlich deutbaren Motivationszusammenhänge an gewissen Punkten nur unverstehbare Tatsachen (etwa: typische Zusammenhänge der Häufigkeit bestimmter Zielrichtungen des Handelns, oder des Grades seiner typischen Rationalität, mit Schädelindex oder Hautfarbe oder welchen andren physiologischen Erbqualitäten immer) einschalten, wie sie sich schon heute (s. o) darin vorfinden.

5. Verstehen kann heißen: 1) das aktuelle Verstehen des gemeinten Sinnes einer Handlung (einschließlich: einer Äußerung). Wir „verstehen“ z. B. aktuell den Sinn des Satzes $2 \times 2 = 4$, den wir hören oder lesen (rationales aktuelles Verstehen von Gedanken) oder einen Zornausbruch, der sich in Gesichtsausdruck, Interjektionen, irrationalen Bewegungen manifestiert (irrationales aktuelles Verstehen von Affekten) oder das Verhalten eines Holzhackers oder jemandes, der nach der Klinke greift, um die Tür zu schließen, oder der auf ein Tier mit dem Gewehr anlegt (rationales aktuelles Verstehen von Handlungen). — Verstehen kann aber auch heißen: 2) erklärendes Verstehen. Wir „verstehen“ motivationsmäßig, welchen Sinn derjenige, der den Satz $2 \times 2 = 4$ ausspricht, oder niedergeschrieben hat, damit verband, daß er dies gerade jetzt und in diesem Zusammenhang tat, wenn wir ihn mit einer kaufmännischen Kalkulation, einer wissenschaftlichen Demonstration, einer technischen Berechnung oder einer anderen Handlung befaßt sehen, in deren Zusammenhang nach ihrem uns verständlichen Sinn dieser Satz „hineingehört“, das heißt: einen uns verständlichen Sinnzusammenhang gewinnt (rationales Motivationsverstehen). Wir verstehen das Holzhacken oder Gewehranlegen nicht nur aktuell, sondern auch motivationsmäßig, wenn wir wissen, daß der

Holzhacker entweder gegen Lohn oder aber für seinen Eigenbedarf oder zu seiner Erholung (rational), oder etwa, „weil er sich eine Erregung abreagierte“ (irrational), oder wenn der Schießende auf Befehl zum Zweck der Hinrichtung oder der Bekämpfung von Feinden (rational) oder aus Rache (affektuell, also in diesem Sinn: irrational) diese Handlung vollzieht. Wir verstehen endlich motivationsmäßig den Zorn, wenn wir wissen, daß ihm Eifersucht, gekränkte Eitelkeit, verletzte Ehre zugrunde liegt (affektuell bedingt, also: irrational motivationsmäßig). All dies sind verständliche Sinnzusammenhänge, deren Verstehen wir als ein Erklären des tatsächlichen Ablaufs des Handelns ansehen. „Erklären“ bedeutet also für eine mit dem Sinn des Handelns befaßte Wissenschaft soviel wie: Erfassung des Sinnzusammenhangs, in den, seinem subjektiv gemeinten Sinn nach, ein aktuell verständliches Handeln hineingehört. (Über die kausale Bedeutung dieses „Erklärens“ s. Nr. 6.) In all diesen Fällen, auch bei affektuellen Vorgängen, wollen wir den subjektiven Sinn des Geschehens, auch des Sinnzusammenhanges als „gemeinten“ Sinn bezeichnen (darin also über den üblichen Sprachgebrauch hinausgehend, der von „Meinen“ in diesem Verstand nur bei rationalem und zweckhaft beabsichtigten Handeln zu sprechen pflegt).

6. „Verstehen“ heißt in all diesen Fällen: deutende Erfassung: a) des im Einzelfall real gemeinten (bei historischer Betrachtung) oder b) des durchschnittlich und annäherungsweise gemeinten (bei soziologischer Massenbetrachtung) oder c) des für den reinen Typus (Idealtypus) einer häufigen Erscheinung wissenschaftlich zu konstruierenden („idealtypischen“) Sinnes oder Sinnzusammenhangs. Solche idealtypische Konstruktionen sind z. B. die von der reinen Theorie der Volkswirtschaftslehre aufgestellten Begriffe und „Gesetze“. Sie stellen dar, wie ein bestimmt geartetes, menschliches Handeln ablaufen würde, wenn es streng zweckrational, durch Irrtum und Affekte ungestört, und wenn es ferner ganz eindeutig nur an einem Zweck (Wirtschaft) orientiert wäre. Das reale Handeln verläuft nur in seltenen Fällen (Börse) und auch dann nur annäherungsweise so, wie im Idealtypus konstruiert. (Über den Zweck solcher Konstruktionen s.

Archiv f. Sozialwiss. XIX S. 64ff. und unten Nr. 8.)

Jede Deutung strebt zwar nach Evidenz. Aber eine sinnhaft noch so evidente Deutung kann als solche und um dieses Evidenzcharakters willen noch nicht beanspruchen: auch die kausal gültige Deutung zu sein. Sie ist stets an sich nur eine besonders evidente kausale Hypothese. a) Es verhüllen vorgeschobene „Motive" und „Verdrängungen" (d. h. zunächst: nicht eingestandene Motive) oft genug gerade dem Handelnden selbst den wirklichen Zusammenhang der Ausrichtung seines Handelns derart, daß auch subjektiv aufrichtige Selbstzeugnisse nur relativen Wert haben. In diesem Falle steht die Soziologie vor der Aufgabe, diesen Zusammenhang zu ermitteln und deutend festzustellen, obwohl er nicht oder, meist: nicht voll als in concreto „gemeint" ins Bewußtsein gehoben wurde: ein Grenzfall der Sinndeutung. b) Äußeren Vorgängen des Handelns, die uns als „gleich" oder „ähnlich" gelten, können höchst verschiedene Sinnzusammenhänge bei dem oder den Handelnden zugrunde liegen und wir „verstehen" auch ein sehr stark abweichendes, oft sinnhaft geradezu gegensätzliches Handeln gegenüber Situationen, die wir als unter sich „gleichartig" ansehen (Beispiele bei Simmel, Probl. der Geschichtsphil.). c) Die handelnden Menschen sind gegebenen Situationen gegenüber sehr oft gegensätzlichen, miteinander kämpfenden Antrieben ausgesetzt, die wir sämtlich „verstehen". In welcher relativen Stärke aber die verschiedenen im „Motivenkampf" liegenden, uns untereinander gleich verständlichen Sinnbezogenheiten im Handeln sich auszudrücken pflegen, läßt sich, nach aller Erfahrung, in äußerst vielen Fällen nicht einmal annähernd, durchaus regelmäßig aber nicht sicher, abschätzen. Der tatsächliche Ausschlag des Motivenkampfes allein gibt darüber Aufschluß. Kontrolle der verständlichen Sinndeutung durch den Erfolg: den Ausschlag im tatsächlichen Verlauf, ist also, wie bei jeder Hypothese, unentbehrlich. Sie kann mit relativer Genauigkeit nur in den leider wenigen und sehr besondersartigen dafür geeigneten Fällen im psychologischen Experiment erreicht werden. Nur in höchst verschiedener Annäherung in den (ebenfalls begrenzten) Fällen zählbarer

und in ihrer Zurechnung eindeutiger Massenerscheinungen durch die Statistik. Im übrigen gibt es nur die Möglichkeit der Vergleichung möglichst vieler Vorgänge des historischen oder Alltagslebens, welche sonst gleichartig, aber in dem entscheidenden einen Punkt: dem jeweils auf seine praktische Bedeutsamkeit hin untersuchten „Motiv" oder „Anlaß", verschieden geartet sind: eine wichtige Aufgabe der vergleichenden Soziologie. Oft freilich bleibt leider nur das unsichere Mittel des „gedanklichen Experiments", d. h. des Fortdenkens einzelner Bestandteile der Motivationskette und der Konstruktion des dann wahrscheinlichen Verlaufs, um eine kausale Zurechnung zu erreichen.

Das sog. „Greshamsche Gesetz" z. B. ist eine rational evidente Deutung menschlichen Handelns bei gegebenen Bedingungen und unter der idealtypischen Voraussetzung rein zweckrationalen Handelns. Inwieweit tatsächlich ihm entsprechend gehandelt wird, kann nur die (letztlich im Prinzip irgendwie „statistisch" auszudrückende) Erfahrung über das tatsächliche Verschwinden der jeweils in der Geldverfassung zu niedrig bewerteten Münzsorten aus dem Verkehr lehren: sie lehrt tatsächlich seine sehr weitgehende Gültigkeit. In Wahrheit ist der Gang der Erkenntnis der gewesen: daß zuerst die Erfahrungsbeobachtungen vorlagen und dann die Deutung formuliert wurde. Ohne diese gelungene Deutung wäre unser kausales Bedürfnis offenkundig unbefriedigt. Ohne den Nachweis andererseits, daß der — wie wir einmal annehmen wollen — gedanklich erschlossene Ablauf des Sichverhaltens auch wirklich in irgendeinem Umfang eintritt, wäre ein solches an sich noch so evidentes „Gesetz" für die Erkenntnis des wirklichen Handelns eine wertlose Konstruktion. In diesem Beispiel ist die Konkordanz von Sinnadäquenz und Erfahrungsprobe durchaus schlüssig und sind die Fälle zahlreich genug, um die Probe auch als genügend gesichert anzusehen. Die sinnhaft erschließbare, durch symptomatische Vorgänge (Verhalten der hellenischen Orakel und Propheten zu den Persern) gestützte geistvolle Hypothese Ed. Meyers über die kausale Bedeutung der Schlachten von Marathon, Salamis, Plataiai für die Eigenart der Entwicklung der helle-

nischen (und damit der okzidentalen) Kultur ist nur durch diejenige Probe zu erhärten, welche an den Beispielen des Verhaltens der Perser im Falle des Sieges (Jerusalem, Ägypten, Kleinasien) gemacht werden kann und in vieler Hinsicht notwendig unvollkommen bleiben muß. Die bedeutende rationale Evidenz der Hypothese muß hier notgedrungen als Stütze nachhelfen. In sehr vielen Fällen sehr evident scheinender historischer Zurechnung fehlt aber jede Möglichkeit auch nur einer solchen Probe, wie sie in diesem Fall noch möglich war. Alsdann bleibt die Zurechnung eben endgültig „Hypothese".

7. „Motiv" heißt ein Sinnzusammenhang, welcher dem Handelnden selbst oder dem Beobachtenden als sinnhafter „Grund" eines Verhaltens erscheint. „Sinnhaft adäquat" soll ein zusammenhängend ablaufendes Verhalten in dem Grade heißen, als die Beziehung seiner Bestandteile von uns nach den durchschnittlichen Denk- und Gefühlsgewohnheiten als typischer (wir pflegen zu sagen: „richtiger") Sinnzusammenhang bejaht wird. „Kausal adäquat" soll dagegen ein Aufeinanderfolgen von Vorgängen in dem Grade heißen, als nach Regeln der *Erfahrung* eine Chance besteht: daß sie stets in gleicher Art tatsächlich abläuft. (*Sinnhaft* adäquat in diesem Wortverstand ist z. B. die nach den uns geläufigen *Normen* des Rechnens oder Denkens *richtige* Lösung eines Rechenexempels. *Kausal* adäquat ist — im Umfang des statistischen Vorkommens — die nach erprobten Regeln der Erfahrung stattfindende Wahrscheinlichkeit einer — von jenen uns heute geläufigen Normen aus gesehen — „richtigen" *oder* „*falschen*" Lösung, also auch eines typischen „Rechenfehlers" oder einer typischen „Problemverschlingung".) Kausale Erklärung bedeutet also die Feststellung: daß nach einer irgendwie abschätzbaren, im — seltenen — Idealfall: zahlenmäßig angebbaren, Wahrscheinlichkeits*regel* auf einen bestimmten beobachteten (inneren oder äußeren) Vorgang ein bestimmter anderer Vorgang folgt (oder: mit ihm gemeinsam auftritt).

Eine *richtige* kausale *Deutung* eines konkreten Handelns bedeutet: daß der äußere Ablauf und das Motiv *zutreffend* und zugleich in ihrem Zusammenhang sinnhaft *verständlich* erkannt sind. Eine

richtige kausale Deutung typischen Handelns (verständlicher Handlungstypus) bedeutet: daß der als typisch behauptete Hergang sowohl (in irgendeinem Grade) sinnadäquat erscheint wie (in irgendeinem Grade) als kausal adäquat festgestellt werden kann. Fehlt die Sinnadäquenz, dann liegt selbst bei größter und zahlenmäßig in ihrer Wahrscheinlichkeit präzis angebbarer Regelmäßigkeit des Ablaufs (des äußeren sowohl wie des psychischen) nur eine unverstehbare (oder nur unvollkommen verstehbare) statistische Wahrscheinlichkeit vor. Andererseits bedeutet für die Tragweite soziologischer Erkenntnisse selbst die evidenteste Sinnadäquenz nur in dem Maß eine richtige kausale Aussage, als der Beweis für das Bestehen einer (irgendwie angebbaren) Chance erbracht wird, daß das Handeln den sinnadäquat erscheinenden Verlauf tatsächlich mit angebbarer Häufigkeit oder Annäherung (durchschnittlich oder im „reinen“ Fall) zu nehmen pflegt. Nur solche statistische Regelmäßigkeiten, welche einem verständlichen gemeinten Sinn eines sozialen Handelns entsprechen, sind (im hier gebrauchten Wortsinn) verständliche Handlungstypen, also: „soziologische Regeln“. Nur solche rationalen Konstruktionen eines sinnhaft verständlichen Handelns sind soziologische Typen realen Geschehens, welche in der Realität wenigstens in irgendeiner Annäherung beobachtet werden können. Es ist bei weitem nicht an dem: daß parallel der erschließbaren Sinnadäquenz immer auch die tatsächliche Chance der Häufigkeit des ihr entsprechenden Ablaufs wächst. Sondern ob dies der Fall ist, kann in jedem Fall nur die äußere Erfahrung zeigen. — Statistik gibt es (Absterbestatistik, Ermüdungsstatistik, Maschinenleistungsstatistik, Regenfallstatistik) von sinnfremden Vorgängen genau im gleichen Sinn wie von sinnhaften. Soziologische Stastistik aber (Kriminalstatistik, Berufsstatistik, Preisstatistik, Anbaustatistik) nur von den letzteren (Fälle, welche beides enthalten: etwa Erntestatistik, sind selbstredend häufig).

8. Vorgänge und Regelmäßigkeiten, welche, weil unverstehbar, im hier gebrauchten Sinn des Wortes nicht als „soziologische Tatbestände“ oder Regeln bezeichnet werden, sind natürlich um deswillen nicht

etwa weniger wichtig. Auch nicht etwa für die Soziologie im hier betriebenen Sinne des Wortes (der ja eine Begrenzung auf „verstehende Soziologie“ enthält, welche niemandem aufgenötigt werden soll und kann). Sie rücken nur, und dies allerdings methodisch ganz unvermeidlich, in eine andere Stelle als das verstehbare Handeln: in die von „Bedingungen“, „Anlässen“, „Hemmungen“, „Förderungen“ desselben.

9. Handeln im Sinn sinnhaft verständlicher Orientierung des eignen Verhaltens gibt es für uns stets nur als Verhalten von einer oder mehreren einzelnen Personen.

Für andre Erkenntniszwecke mag es nützlich oder nötig sein, das Einzelindividuum z. B. als eine Vergesellschaftung von „Zellen“ oder einen Komplex biochemischer Reaktionen, oder ein „psychisches“ Leben als durch (gleichviel wie qualifizierte) Einzelelemente konstituiert aufzufassen. Dadurch werden zweifellos wertvolle Erkenntnisse (Kausalregeln) gewonnen. Allein wir verstehen dies in Regeln ausgedrückte Verhalten dieser Elemente nicht. Auch nicht bei psychischen Elementen, und zwar: je naturwissenschaftlich exakter sie gefaßt werden, desto weniger: zu einer Deutung aus einem gemeinten Sinn ist gerade dies niemals der Weg. Für die Soziologie (im hier gebrauchten Wortsinn, ebenso wie für die Geschichte) ist aber gerade der Sinnzusammenhang des Handelns Objekt der Erfassung. Das Verhalten der physiologischen Einheiten, etwa: der Zellen oder irgendwelcher psychischer Elemente können wir (dem Prinzip nach wenigstens) zu beobachten oder aus Beobachtungen zu erschließen suchen, Regeln („Gesetze“) dafür gewinnen und Einzelvorgänge mit deren Hilfe kausal „erklären“, d. h.: unter Regeln bringen. Die Deutung des Handelns nimmt jedoch von diesen Tatsachen und Regeln nur soweit und nur in dem Sinn Notiz, wie von irgendwelchen anderen (z. B. von physikalischen, astronomischen, geologischen, meteorologischen, geographischen, botanischen, zoologischen, physiologischen, anatomischen, von sinnfremden psychopathologischen oder von den naturwissenschaftlichen Bedingungen von technischen) Tatbeständen.

Für wiederum andere (z. B. juristische) Erkenntniszwecke oder für praktische Ziele kann es andererseits

zweckmäßig und geradezu unvermeidlich sein: soziale Gebilde („Staat“, „Genossenschaft“, „Aktiengesellschaft“, „Stiftung“) genau so zu behandeln wie Einzelindividuen (z. B. als Träger von Rechten und Pflichten oder als Täter rechtlich relevanter Handlungen). Für die verstehende Deutung des Handelns durch die Soziologie sind dagegen diese Gebilde lediglich Abläufe und Zusammenhänge spezifischen Handelns einzelner Menschen, da diese allein für uns verständliche Träger von sinnhaft orientiertem Handeln sind. Trotzdem kann die Soziologie auch für ihre Zwecke jene kollektiven Gedankengebilde anderer Betrachtungsweisen nicht etwa ignorieren. Denn die Deutung des Handelns hat zu jenen Kollektivbegriffen folgende beiden Beziehungen: a) Sie selbst ist oft genötigt, mit ganz ähnlichen (oft mit ganz gleichartig bezeichneten) Kollektivbegriffen zu arbeiten, um überhaupt eine verständliche Terminologie zu gewinnen. Die Juristen- sowohl wie die Alltagssprache bezeichnet z. B. als „Staat“ sowohl den Rechtsbegriff wie jenen Tatbestand sozialen Handelns, für welchen die Rechtsregeln gelten wollen. Für die Soziologie besteht der Tatbestand „Staat“ nicht notwendig nur oder gerade aus den rechtlich relevanten Bestandteilen. Und jedenfalls gibt es für sie keine „handelnde“ Kollektivpersönlichkeit. Wenn sie von „Staat“ oder von „Nation“ oder von „Aktiengesellschaft“ oder von „Familie“ oder von „Armeekorps“ oder von ähnlichen „Gebilden“ spricht, so meint sie damit vielmehr lediglich einen bestimmt gearteten Ablauf tatsächlichen, oder als möglich konstruierten sozialen Handelns einzelner, schiebt also dem juristischen Begriff, den sie um seiner Präzision und Eingelebtheit willen verwendet, einen gänzlich anderen Sinn unter. — b) Die Deutung des Handelns muß von der grundlegend wichtigen Tatsache Notiz nehmen: daß jene dem Alltagsdenken oder dem juristischen (oder anderem Fach-)Denken angehörigen Kollektivgebilde Vorstellungen von etwas teils Seiendem, teils Geltensollendem in den Köpfen realer Menschen (der Richter und Beamten nicht nur, sondern auch des „Publikums“) sind, an denen sich deren Handeln orientiert und daß sie als solche eine ganz gewaltige, oft geradezu beherrschende, kausale Be-

deutung für die Art des Ablaufs des Handelns der realen Menschen haben. Vor allem als Vorstellungen von etwas Gelten- (oder auch: Nicht-Gelten-)Sollendem. (Ein moderner „Staat“ besteht zum nicht unerheblichen Teil deshalb in dieser Art: — als Komplex eines spezifischen Zusammenhandelns von Menschen, — weil bestimmte Menschen ihr Handeln an der Vorstellung orientieren, daß er bestehe oder so bestehen solle: daß also Ordnungen von jener juristisch orientierten Art gelten. Darüber später.) Während für die eigene Terminologie der Soziologie (litt. a) es möglich, wennschon äußerst pedantisch und weitläufig, wäre: diese von der üblichen Sprache nun einmal nicht nur für das juristische Geltensollen, sondern auch für das reale Geschehen gebrauchten Begriffe ganz zu eliminieren und durch ganz neu gebildete Worte zu ersetzen, wäre wenigstens für diesen wichtigen Sachverhalt natürlich selbst dies ausgeschlossen. — c) Die Methode der sogenannten „organischen“ Soziologie (klassischer Typus: Schäffles geistvolles Buch: Bau und Leben des sozialen Körpers) sucht das gesellschaftliche Zusammenhandeln durch Ausgehen vom „Ganzen“ (z. B. einer „Volkswirtschaft“) zu erklären, innerhalb dessen dann der einzelne und sein Verhalten ähnlich gedeutet wird, wie etwa die Physiologie die Stellung eines körperlichen „Organs“ im „Haushalt“ des Organismus (d. h. vom Standpunkt von dessen „Erhaltung“ aus) behandelt. (Vgl. das berühmte Kolleg-Diktum eines Physiologen: „§ x: Die Milz. Von der Milz wissen wir nichts, meine Herren. Soweit die Milz!“ Tatsächlich „wußte“ natürlich der Betreffende von der Milz ziemlich viel: Lage, Größe, Form usw. — nur die „Funktion“ konnte er nicht angeben, und dies Unvermögen nannte er „Nichtswissen“.) Inwieweit bei andren Disziplinen diese Art der funktionalen Betrachtung der „Teile“ eines „Ganzen“ (notgedrungen) definitiv sein muß, bleibe hier unerörtert: es ist bekannt, daß die biochemische und biomechanische Betrachtung sich grundsätzlich nicht damit begnügen möchte. Für eine deutende Soziologie kann eine solche Ausdrucksweise 1) praktischen Veranschaulichungs- und provisorischen Orientierungszwecken dienen (und in dieser Funktion höchst nützlich und nötig — aber freilich

auch, bei Überschätzung ihres Erkenntniswerts und falschem Begriffsrealismus: höchst nachteilig — sein). Und 2): Sie allein kann uns unter Umständen dasjenige soziale Handeln herausfinden helfen, dessen deutendes Verstehen für die Erklärung eines Zusammenhangs wichtig ist. Aber an diesem Punkt beginnt erst die Arbeit der Soziologie (im hier verstandenen Wortsinn). Wir sind ja bei „sozialen Gebilden" (im Gegensatz zu „Organismen") in der Lage: über die bloße Feststellung von funktionellen Zusammenhängen und Regeln („Gesetzen") hinaus etwas aller „Naturwissenschaft" (im Sinn der Aufstellung von Kausalregeln für Geschehnisse und Gebilde und der „Erklärung" der Einzelgeschehnisse daraus) ewig Unzugängliches zu leisten: eben das „Verstehen" des Verhaltens der beteiligten Einzelnen, während wir das Verhalten z. B. von Zellen nicht „verstehen", sondern nur funktionell erfassen und dann nach Regeln seines Ablaufs feststellen können. Diese Mehrleistung der deutenden gegenüber der beobachtenden Erklärung ist freilich durch den wesentlich hypothetischeren und fragmentarischeren Charakter der durch Deutung zu gewinnenden Ergebnisse erkauft. Aber dennoch: sie ist gerade das dem soziologischen Erkennen Spezifische.

Inwieweit auch das Verhalten von Tieren uns sinnhaft „verständlich" ist und umgekehrt: — beides in höchst unsicherem Sinn und problematischem Umfang, — und inwieweit also theoretisch es auch eine Soziologie der Beziehungen des Menschen zu Tieren (Haustieren, Jagdtieren) geben könne (viele Tiere „verstehen" Befehl, Zorn, Liebe, Angriffsabsicht und reagieren darauf offenbar vielfach nicht ausschließlich mechanisch-instinktiv, sondern irgendwie auch bewußt sinnhaft und erfahrungsorientiert), bleibt hier völlig unerörtert. An sich ist das Maß unsrer Einfühlbarkeit bei dem Verhalten von „Naturmenschen" nicht wesentlich größer. Wir haben aber sichere Mittel, den subjektiven Sachverhalt beim Tier festzustellen, teils gar nicht, teils in sehr unzulänglicher Art: die Probleme der Tierpsychologie sind bekanntlich ebenso interessant wie dornenvoll. Es bestehen insbesondere bekanntlich Tiervergesellschaftungen der verschiedensten Art: monogame und polygame „Familien",

Herden, Rudel, endlich funktionsteilige „Staaten“. (Das Maß der Funktionsdifferenzierung dieser Tiervergesellschaftungen geht keineswegs parallel mit dem Maß der Organ- oder der morphologischen Entwicklungs-Differenzierung der betreffenden Tiergattung. So ist die Funktionsdifferenzierung bei den Termiten und sind infolgedessen deren Artefakte weit differenzierter als bei den Ameisen und Bienen.) Hier ist selbstverständlich die rein funktionale Betrachtung: die Ermittlung der für die Erhaltung, d. h. die Ernährung, Verteidigung, Fortpflanzung, Neubildung der betreffenden Tiergesellschaften entscheidenden Funktionen der einzelnen Typen von Individuen („Könige“, „Königinnen“, „Arbeiter“, „Soldaten“, „Drohnen“, „Geschlechtstiere“, „Ersatz-Königinnen“ usw.) sehr oft mindestens für jetzt das Definitive, mit dessen Feststellung sich die Forschung begnügen muß. Was darüber hinausging, waren lange Zeit lediglich Spekulationen oder Untersuchungen über das Maß, in welchem Erbgut einerseits, Umwelt andererseits an der Entfaltung dieser „sozialen“ Anlagen beteiligt sein könnten. (So namentlich die Kontroversen zwischen Weismann — dessen „Allmacht der Naturzüchtung“ in ihrem Unterbau stark mit ganz außerempirischen Deduktionen arbeitete — und Götte.) Darüber aber, daß es sich bei jener Beschränkung auf die funktionale Erkenntnis eben um ein notgedrungenes und, wie gehofft wird, nur provisorisches Sichbegnügen handelt, ist sich die ernste Forschung natürlich völlig einig. (S. z. B. für den Stand der Termiten-Forschung die Schrift von Escherich 1909.) Man möchte eben nicht nur die ziemlich leicht erfaßbare „Erhaltungswichtigkeit“ der Funktionen jener einzelnen differenzierten Typen einsehen und die Art, wie, ohne Annahme der Vererbung erworbener Eigenschaften oder umgekehrt im Falle dieser Annahme (und dann: bei welcher Art von Deutung dieser Annahme), jene Differenzierung erklärlich ist, dargelegt erhalten, sondern auch wissen: 1. was denn den Ausschlag der Differenzierung aus dem noch neutralen, undifferenzierten, Anfangsindividuum entscheidet, — 2. was das differenzierte Individuum veranlaßt, sich (im Durchschnitt) so zu verhalten, wie dies tatsächlich dem Erhaltungsinteresse der differenzierten Gruppe dient. Wo immer

die Arbeit in dieser Hinsicht fortschritt, geschah dies durch Nachweis (oder Vermutung) von chemischen Reizen oder physiologischen Tatbeständen (Ernährungsvorgänge, parasitäre Kastration usw.) bei den Einzelindividuen auf experimentellem Wege. Inwieweit die problematische Hoffnung besteht, experimentell auch die Existenz „psychologischer“ und „sinnhafter“ Orientierung wahrscheinlich zu machen, könnte heute wohl selbst der Fachmann kaum sagen. Ein kontrollierbares Bild der Psyche dieser sozialen Tierindividuen auf der Basis sinnhaften „Verstehens“ erscheint selbst als ideales Ziel wohl nur in engen Grenzen erreichbar. Jedenfalls ist nicht von da aus das „Verständnis“ menschlichen sozialen Handelns zu erwarten, sondern gerade umgekehrt: mit menschlichen Analogien wird dort gearbeitet und muß gearbeitet werden. Erwartet darf vielleicht werden: daß diese Analogien uns einmal für die Fragestellung nützlich werden: wie in den Frühstadien der menschlichen sozialen Differenzierung der Bereich rein mechanisch-instinktiver Differenzierung im Verhältnis zum individuell sinnhaft Verständlichen und weiter zum bewußt rational Geschaffenen einzuschätzen ist. Die verstehende Soziologie wird sich selbstverständlich klar sein müssen: daß für die Frühzeit auch der Menschen die erstere Komponente schlechthin überragend ist und auch für die weiteren Entwicklungsstadien sich ihrer steten Mitwirkung (und zwar: entscheidend wichtigen Mitwirkung) bewußt bleiben. Alles „traditionale“ Handeln und breite Schichten des „Charisma“ als des Keims psychischer „Ansteckung“ und dadurch Trägers soziologischer „Entwicklungsreize“ stehen solchen nur biologisch begreifbaren, nicht oder nur in Bruchstücken verständlich deutbaren und motivationsmäßig erklärbaren, Hergängen mit unmerklichen Übergängen sehr nahe. Das alles entbindet aber die verstehende Soziologie nicht von der Aufgabe: im Bewußtsein der engen Schranken, in die sie gebannt ist, zu leisten, was eben wieder nur sie leisten kann.“

# b. „Typen der Herrschaft.“[1]

„§ 1. „Herrschaft“ soll, definitionsgemäß die Chance heißen, für spezifische (oder: für alle) Befehle bei einer angebbaren Gruppe von Menschen Gehorsam zu finden. Nicht also jede Art von Chance, „Macht“ und „Einfluß“ auf andere Menschen auszuüben. Herrschaft („Autorität“) in diesem Sinn kann im Einzelfall auf den verschiedensten Motiven der Fügsamkeit: von dumpfer Gewöhnung angefangen bis zu rein zweckrationalen Erwägungen, beruhen. Ein bestimmtes Minimum an Gehorchen*wollen*, also: *Interesse* (äußerem oder innerem) am Gehorchen, gehört zu jedem echten Herrschaftsverhältnis.

Nicht jede Herrschaft bedient sich wirtschaftlicher Mittel. Noch *weit* weniger hat jede Herrschaft wirtschaftliche Zwecke. Aber jede Herrschaft über eine Vielzahl von Menschen bedarf normalerweise (nicht: absolut immer) eines *Stabes* von Menschen, d. h. der (normalerweise) verläßlichen Chance eines *eigens* auf Durchführung ihrer generellen Anordnungen und konkreten Befehle eingestellten *Handelns* angebbarer zuverlässig gehorchender Menschen. Dieser Verwaltungsstab kann an den Gehorsam gegenüber dem (oder: den) Herren rein durch Sitte oder rein affektuell oder durch materielle Interessenlage oder ideelle Motive (wertrational) gebunden sein. Die Art dieser Motive bestimmt weitgehend den Typus der Herrschaft. *Rein* materielle und zweckrationale Motive der Verbundenheit zwischen Herrn und Verwaltungsstab bedeuten hier wie sonst einen relativ labilen Bestand dieser. Regelmäßig kommen andere — affektuelle oder wertrationale — hinzu. In außeralltäglichen Fällen können diese allein ausschlaggebend sein. Im Alltag beherrscht *Sitte* und daneben: *materielles*, zweckrationales, Interesse diese wie andere Beziehungen. Aber Sitte oder Interessenlage so wenig wie rein affektuelle oder rein wertrationale Motive der Verbundenheit könnten verläßliche Grundlagen einer Herrschaft darstellen. Zu ihnen tritt

[1] Abgedruckt aus „Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte“ im Grundriß der Sozialökonomik, III. Abteilung: Wirtschaft und Gesellschaft I. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1921. S. 122—124.

normalerweise ein weiteres Moment: der Legitimitätsglaube.

Keine Herrschaft begnügt sich, nach aller Erfahrung, freiwillig mit den nur materiellen oder nur affektuellen oder nur wertrationalen Motiven als Chancen ihres Fortbestandes. Jede sucht vielmehr den Glauben an ihre „Legitimität" zu erwecken und zu pflegen. Je nach der Art der beanspruchten Legitimität aber ist auch der Typus des Gehorchens des zu dessen Garantie bestimmten Verwaltungsstabes und der Charakter der Ausübung der Herrschaft grundverschieden. Damit aber auch ihre Wirkung. Mithin ist es zweckmäßig, die Arten der Herrschaft je nach dem ihnen typischen Legitimitätsanspruch zu unterscheiden. Dabei wird zweckmäßigerweise von modernen und also bekannten Verhältnissen ausgegangen.

1. Daß dieser und nicht irgendein anderer Ausgangspunkt der Unterscheidung gewählt wird, kann nur der Erfolg rechtfertigen. Daß gewisse andre typische Unterscheidungsmerkmale dabei vorläufig zurücktreten und erst später eingefügt werden können, dürfte kein entscheidender Mißstand sein. Die „Legitimität" einer Herrschaft hat — schon weil sie zur Legitimität des Besitzes sehr bestimmte Beziehungen besitzt, eine durchaus nicht nur „ideelle" Tragweite.

2. Nicht jeder konventional oder rechtlich gesicherte „Anspruch" soll ein Herrschaftsverhältnis heißen. Sonst wäre der Arbeiter im Umfang seines Lohnanspruchs „Herr" des Arbeitgebers, weil ihm auf Verlangen der Gerichtsvollzieher zur Verfügung gestellt werden muß. In Wahrheit ist er formal ein zum Empfang von Leistungen „berechtigter" Tauschpartner desselben. Dagegen soll es den Begriff eines Herrschaftsverhältnisses natürlich nicht ausschließen, daß es durch formal freien Kontrakt entstanden ist: so die in den Arbeitsordnungen und -anweisungen sich kundgebende Herrschaft des Arbeitgebers über den Arbeiter, des Lehensherrn über den frei in die Lehensbeziehung tretenden Vasallen. Daß der Gehorsam kraft militärischer Disziplin formal „unfreiwillig", der kraft Werkstattdisziplin formal „freiwillig" ist, ändert an der Tatsache, daß auch Werkstattdisziplin Unterwerfung unter eine Herrschaft ist, nichts. Auch die

Beamtenstellung wird durch Kontrakt übernommen und ist kündbar, und selbst die „Untertanen“-Beziehung kann freiwillig übernommen und (in gewissen Schranken) gelöst werden. Die absolute Unfreiwilligkeit besteht erst beim Sklaven. Allerdings aber soll andererseits eine durch monopolistische Lage bedingte ökonomische „Macht“, d. h. in diesem Fall: Möglichkeit, den Tauschpartnern die Tauschbedingungen zu „diktieren“, allein und für sich ebensowenig schon „Herrschaft“ heißen wie irgendein anderer: etwa durch erotische oder sportliche oder diskussionsmäßige oder andre Überlegenheit bedingter „Einfluß“. Wenn eine große Bank in der Lage ist, andren Banken ein „Konditionenkartell“ aufzuzwingen, so soll dies so lange nicht „Herrschaft“ heißen, als nicht ein unmittelbares Obödienzverhältnis derart hergestellt ist: daß Anweisungen der Leitung jener Bank mit dem Anspruch und der Chance, rein als solche Nachachtung zu finden, erfolgen und in ihrer Durchführung kontrolliert werden. Natürlich ist auch hier, wie überall, der Übergang flüssig: von Schuldverpflichtung zur Schuldverknechtung finden sich alle Zwischenstufen. Und die Stellung eines „Salons“ kann bis hart an die Grenze einer autoritären Machtstellung gehen, ohne doch notwendig „Herrschaft“ zu sein. Scharfe Scheidung ist in der Realität oft nicht möglich, klare Begriffe sind aber dann deshalb nur um so nötiger.

3. Die „Legitimität“ einer Herrschaft darf natürlich auch nur als Chance, dafür in einem relevanten Maße gehalten und praktisch behandelt zu werden, angesehen werden. Es ist bei weitem nicht an dem: daß jede Fügsamkeit gegenüber einer Herrschaft primär (oder auch nur: überhaupt immer) sich an diesem Glauben orientierte. Fügsamkeit kann vom einzelnen oder von ganzen Gruppen rein aus Opportunitätsgründen geheuchelt, aus materiellem Eigeninteresse praktisch geübt, aus individueller Schwäche und Hilflosigkeit als unvermeidlich hingenommen werden. Das ist aber nicht maßgebend für die Klassifizierung einer Herrschaft. Sondern: daß ihr eigner Legitimitätsanspruch der Art nach in einem relevanten Maß „gilt“, ihren Bestand festigt und die Art der gewählten Herrschaftsmittel mit bestimmt. Eine Herrschaft

kann ferner — und das ist ein praktisch häufiger Fall — so absolut durch augenfällige Interessengemeinschaft des Herrn und seines Verwaltungsstabs (Leibwache, Prätorianer, „rote“ oder „weiße“ Garden) gegenüber den Beherrschten und deren Wehrlosigkeit gesichert sein, daß sie selbst den Anspruch auf „Legitimität“ zu verschmähen vermag. Dann ist noch immer die Art der Legitimitätsbeziehung zwischen Herrn und Verwaltungsstab je nach der Art der zwischen ihnen bestehenden Autoritätsgrundlage sehr verschieden geartet und in hohem Grade maßgebend für die Struktur der Herrschaft, wie sich zeigen wird.

4. „Gehorsam“ soll bedeuten: daß das Handeln des Gehorchenden im wesentlichen so abläuft, als ob er den Inhalt des Befehls um dessen selbst willen zur Maxime seines Verhaltens gemacht habe, und zwar lediglich um des formalen Gehorsamsverhältnisses halber, ohne Rücksicht auf die eigene Ansicht über den Wert oder Unwert des Befehls als solchen.

5. Rein psychologisch kann die Kausalkette verschieden aussehen, insbesondere: „Eingebung“ oder „Einfühlung“ sein. Diese Unterscheidung ist aber hier für die Typenbildung der Herrschaft nicht brauchbar.

6. Der Bereich der herrschaftsmäßigen Beeinflussung der sozialen Beziehungen und Kulturerscheinungen ist wesentlich breiter, als es auf den ersten Blick scheint. Beispielsweise ist es diejenige Herrschaft, welche in der Schule geübt wird, welche die als orthodox geltende Sprach- und Schreibform prägt. Die als Kanzleisprachen der politisch autokephalen Verbände, also ihrer Herrscher, fungierenden Dialekte sind zu diesen orthodoxen Sprach- und Schreibformen geworden und haben die „nationalen“ Trennungen (z. B. Hollands von Deutschland) herbeigeführt. Elternherrschaft und Schulherrschaft reichen aber weit über die Beeinflussung jener (übrigens nur scheinbar:) formalen Kulturgüter hinaus in der Prägung der Jugend und damit der Menschen.

7. Daß Leiter und Verwaltungsstab eines Verbandes der Form nach als „Diener“ der Beherrschten auftreten, beweist gegen den Charakter als „Herrschaft“ natürlich noch gar nichts. Es wird von den materialen Tatbeständen der sogenannten „Demokratie“ später gesondert zu reden sein. Irgendein

Minimum von maßgeblicher Befehlsgewalt, insoweit also: von „Herrschaft“, muß ihnen aber fast in jedem denkbaren Falle eingeräumt werden.

§ 2. Es gibt drei reine Typen legitimer Herrschaft. Ihre Legitimitätsgeltung kann nämlich primär sein:

1. rationalen Charakters: auf dem Glauben an die Legalität gesatzter Ordnungen und des Anweisungsrechts der durch sie zur Ausübung der Herrschaft Berufenen ruhen (legale Herrschaft) — oder

2. traditionalen Charakters: — auf dem Alltagsglauben an die Heiligkeit von jeher geltender Traditionen und die Legitimität der durch sie zur Autorität Berufenen ruhen (traditionale Herrschaft), — oder endlich

3. charismatischen Charakters: auf der außeralltäglichen Hingabe an die Heiligkeit oder die Heldenkraft oder die Vorbildlichkeit einer Person und der durch sie offenbarten oder geschaffenen Ordnungen (charismatische Herrschaft).

Im Fall der satzungsmäßigen Herrschaft wird der legal gesatzten sachlichen unpersönlichen Ordnung und dem durch sie bestimmten Vorgesetzten kraft formaler Legalität seiner Anordnungen und in deren Umkreis gehorcht. Im Fall der traditionalen Herrschaft wird der Person des durch Tradition berufenen und an die Tradition (in deren Bereich) gebundenen Herrn kraft Pietät im Umkreis des Gewohnten gehorcht. Im Fall der charismatischen Herrschaft wird dem charismatisch qualifizierten Führer als solchem kraft persönlichen Vertrauens in Offenbarung, Heldentum oder Vorbildlichkeit im Umkreis der Geltung des Glaubens an dieses sein Charisma gehorcht.“

---

# Besonders wichtige Werke der allgemeinen Gesellschaftslehre seit Anfang des 19. Jahrhunderts.

Achelis, Th., Soziologie. Berlin 1912.
Baader, Fr., Grundzüge der Sozietätsphilosophie. Hellerau 1917.
Barth, P., Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. 3. u. 4. Aufl. Leipzig 1922.
Bernheim, E., Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 5. u. 6. Aufl. Leipzig 1908.
Blüher, H., Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Jena 1919.
Le Bon, G., Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung. Übers. von A. Seiffhart. Leipzig 1922.
— Psychologie der Massen. Übers. von R. Eisler. 4. Aufl. Stuttgart 1922.
Breysig, K., Der Stufenbau und die Gesetze der Weltgeschichte. Berlin 1905.
Brinkmann, C., Versuch einer Gesellschaftswissenschaft. München 1919.
Chatterton-Hill, G., Individuum und Staat. Tübingen 1912.
Comte, A., Cours de philosophie positive. Paris 1830—42.
— Soziologie. Übers. von V. Dorn, eingel. von H. Waentig. Jena 1907—11.
Deegener, P., Die Formen der Vergesellschaftung im Tierreich. Leipzig 1918.
Dilthey, W., Einleitung in die Geisteswissenschaften. Leipzig 1883.
Durkheim, E., De la division du travail social. Paris 1893.
— Die Methode der Soziologie. Aus dem Französischen. Leipzig 1908.
Eisler, R., Soziologie. Leipzig 1903.
Ellwood, Ch. A., Sociology in its psychological aspects. New York and London 1912.
Espinas, A., Die tierischen Gesellschaften. Deutsch von W. Schlösser. 1879.
Fouillée, A., La science sociale contemporaine. 3 éd. Paris 1896.
— Der Evolutionismus der Kraftideen. Deutsch von R. Eisler. Leipzig 1908.
Giddings, Fr. H., The Principles of Sociology. New York and London 1896.
— Prinzipien der Soziologie. Deutsch von P. Seliger. Leipzig 1911.
v. Gierke, O., Das deutsche Genossenschaftsrecht. 1868—87.
— Das Wesen der menschlichen Verbände. Leipzig 1902.

Besonders wichtige Werke der allgemeinen Gesellschaftslehre


Görland, A., Ethik als Kritik der Weltgeschichte. Leipzig und Berlin 1914.
Goldscheid, R., Höherentwicklung und Menschenökonomie. Leipzig 1911.
Gumplovicz, L., Der Rassenkampf. Innsbruck 1883.
Hegel, G., Phänomenologie des Geistes. (Zuerst 1807.) Jubiläumsausgabe. Leipzig 1907.
— Philosophie der Geschichte. (Reclam.)
Kölner Vierteljahrshefte für Sozialwissenschaften. München-Leipzig 1921 f.
Krause, K. Chr. Fr., Das Urbild der Menschheit. 3. Aufl. Leipzig 1903 (1. Aufl. 1811).
Kropotkin, G., Gegenseitige Hilfe in der Tier- und Menschenwelt. Deutsche Ausgabe von G. Landauer. Leipzig 1904.
v. Lilienfeld, P., Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft. Berlin 1873—81.
— Zur Verteidigung der organischen Methode der Soziologie. Berlin 1898.
Lindner, G. A., Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. 1871.
Litt, Th., Individuum und Gemeinschaft. Leipzig u. Berlin 1919.
Mc Dougall, Introduction to social psychology. London. 7. ed. 1913.
— The group mind. Cambridge 1920.
v. Mayr, G., Statistik und Gesellschaftslehre. Tübingen 1914—22.
Michels, R., Probleme der Sozialphilosophie. Leipzig 1914.
Monatsschrift für Soziologie. Herausg. von Eleutheropoulos und v. Engelhardt. 1. Jahrg. 1909.
Müller-Lyer, F., Die Entwicklungsstufen der Menschheit. München 1908 ff.
Oppenheimer, Fr., System der Soziologie. Jena 1922.
„Probleme der Soziologie." Max Weber-Erinnerungsschrift. München und Leipzig 1922.
Quetelet, A., Soziale Physik. Jena 1914—21.
Ratzenhofer, G., Die soziologische Erkenntnis. Leipzig 1898.
— Soziologie. Leipzig 1907.
Rickert, H., Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 2. Aufl. Tübingen 1913.
Schäffle, A., Bau und Leben des sozialen Körpers. 2. Aufl. Tübingen 1896.
— Abriß der Soziologie. Tübingen 1906.
Scheler, M., Ethik. 1916.
— Zur Soziologie und Weltanschauung. Leipzig 1922 f.
Scherrer, H., Soziologie und Entwicklungsgeschichte der Menschheit. Innsbruck 1905.
Schleiermacher, Fr. D., Sittenlehre. 1. Ausgabe Berlin 1835. Neueste Ausgabe Leipzig 1913.
Schurtz, H., Altersklassen und Männerbünde. Berlin 1902.
Simmel, G., Soziologie. 2. Aufl. München und Leipzig 1922.
— Grundfragen der Soziologie. Berlin 1920.

Simmel G., Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 4. Aufl. München 1922.
Sombart, W., Der moderne Kapitalismus. 5. Aufl. München und Leipzig 1922.
— Der Bourgeois. München und Leipzig 1920.
— Anfänge der Soziologie, in „Probleme der Soziologie". München und Leipzig 1922.
Spann, O., Gesellschaftslehre. 2. Aufl. Leipzig 1923.
Spencer, H., Principles of Sociology. London 1874ff.
— Soziologie. Deutsch von B. Vetter. Stuttgart 1887ff.
— Einleitung in das Studium der Soziologie. 2. Ausgabe. Leipzig 1896.
Spranger, Ed., Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. Berlin 1905.
— Lebensformen. 3. Aufl. Halle 1922.
Squillace, F., Die soziologischen Theorien. Deutsch von R. Eisler. Leipzig.
Stammler, R., Wirtschaft und Recht. 4. Aufl. 1921.
Steffen, G. F., Die Grundlage der Soziologie. Jena 1912.
v. Stein, Lorenz, Die Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich von 1789 bis auf unsere Tage. Leipzig 1850. Neu München 1921.
— System der Staatswissenschaft. Stuttgart 1852—56.
Stein, Ludwig, Einführung in die Soziologie. Berlin 1898.
Stern, W., Differentielle Psychologie. Leipzig 1911.
Stoltenberg, H. L., Sozialpsychologie. 1. Teil: Soziopsychologie. Berlin 1914. 2. Teil: Seelgrupplehre (Psychosoziologie). Berlin 1922.
Tarde, G., Les Lois de l'imitation. Paris 1890.
— Die sozialen Gesetze. Deutsch von H. Hammer. Leipzig.
Tönnies, F., Gemeinschaft und Gesellschaft. 4. u. 5. Aufl. Berlin 1922.
— Kritik der Öffentlichen Meinung. Berlin 1922.
Troeltsch, E., Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Tübingen 1919.
Vierkandt, A., Die Stetigkeit im Kulturwandel. München 1908.
Ward, L. F., Pure Sociology. New York 1903.
— Reine Soziologie. Deutsch von I. v. Unger. Innsbruck 1907.
Weber, M., Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen 1921—22.
— Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. Tübingen 1920—21.
v. Wiese, L., Zur Grundlegung der Gesellschaftslehre. Jena 1906.
— Wegweiser für das Studium der Soziologie. Halle 1921.
Worms, R., Organisme et société. Paris 1896.
Wundt, W., Völkerpsychologie. Stuttgart und Leipzig.
— Logik der Geisteswissenschaften. Stuttgart 1921.
— Elemente der Völkerpsychologie. Leipzig 1913.
Zenker, E. V., Die Gesellschaft. Berlin 1899—1903.
Žiček, Fr., Soziologie und Statistik. Leipzig 1912.

Besonders wichtige Werke der allgemeinen Gesellschaftslehre

# Inhaltsverzeichnis.





